

رجیٹر ڈاٹیل نمبر ۲۰۳۰

انٹرنیشنل میگزین
(ماہواری سلسلہ)

بابت ماہ ستمبر و اکتوبر

۱۹۲۶ء

(۱) نمبر

۱۱۱

زیر ادارت
شیو پرت لال

دستور العمل

- ۱۔ ہر سالانہ پیشگی چندہ +
- ۲۔ بعد کو سالانہ مجموعہ کی قیمت عیسے یا زیادہ +
- ۳۔ نمونہ طلبی کا قاعدہ القط +
- ۴۔ خریداروں کو تاریخ اجرا سے عدم وصولی کی شکایت پر ایک ہفتہ کے اندر دوسرا پرچہ۔ زیادہ دیر ہو جانے کے بعد قیمت طلب +
- ۵۔ جملہ خط و کتابت بنام منجر اپنشد میگزین معرفت ہندوستانی دو انگلیش ہندو
- ۶۔ جواب کے لئے اگر کا ٹکٹ ضروری ورنہ عدم جواب کی معذرت +
- ۷۔ ایڈیٹر کے ساتھ خط و کتابت رادھا سوامی دھام کے پتہ سے +

مقاصد

- ۱۔ دیدانت کے اصول پر بالعموم اور اپنشدوں کے مطالب پر بالخصوص موثر خاطر نشین اور طمانیت بخش روشنی ڈالنا +
- ۲۔ اپنشدوں کے گہرے راز کی عقدہ کشائی ایسے عام فہم طریقہ میں کرنا کہ مطالعہ کرنے وقت زندگی کم از کم خیالی طور پر عملی بنتی چلے اور دل پر ان کی سچائی پتھر کی کبیر بن جائے
- ۳۔ جو باتیں شاعرانہ انداز اور استعارہ کی زبان میں بیان ہوئی ہیں ان کی معمولی عبارت میں عام فہم کے طبقہ میں منتقل کر دینا +
- ۴۔ جو بات اس پر بھی ذہن نشین نہ ہو۔ ست سنگ اور خط کتابت کے ذریعہ نکو صاف
- ۵۔ بھومیکا کے بعد مکمل اپنشدوں کو باصطیاط معروضہ واضح تفسیر کے پیش کرتے رہ

نوٹ: ۱۔ اپنشد میگزین صرف مستقل خریداروں ہی کو ہر پرلیک بعد کو قیمت دیا جاتا ہے۔ لیکن ہر سال بھر کی کتابوں کی قیمت عیسے یا عیسے وصول کی جائے گی۔ قیمت ہر کتاب کی اس کے ٹائٹل پیج کے اندراج کے موافق لی جائے گی +

کسی کو بلا اجازت چھاپنے کی ممانعت

اُنشدر کا فلسفہ

یعنے

اُنشدر بھاشیہ ٹھومیکا

شہر برت لال

ساکن رادھا موامی دھام

ڈاکخانہ رادھا موامی دھام

راج بنارس

یو پی

مطبوعہ آفتاب برقی پریس میسر

مصلوب و رک
علامہ

پیشین
پر

پر مشر اور پبلشر منشی گوری شنکر لال اختر

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۱	۱۔ گیان برہمہ کا امکان ہے۔	۷	دیباچہ
۶۴	۲۔ برہمہ گیان کے سادھن	۲۱	پہلا باب - ریدک لیٹر میں اپنڈ ونگ کی جگہ
۶۸	۳۔ نیگیہ	۲۱	۱۔ وید اور ان کی تقسیم
۷۲	۴۔ تپ	۲۲	۲۔ براہمن - آریہ - اپنڈ
۷۵	۵۔ دوسری ابتدائی شرائط	۲۵	۳۔ پہلے کے تین ویدوں کی اپنڈ
۷۹	۶۔ گیان گیان اور پروردگار کا برہمہ	۲۶	۴۔ اتھرو وید کی اپنڈیں
۷۹	دوسرا باب - برہمہ کی تلاش	۲۱	۵۔ اپنڈ کی صراحت
۷۹	۱۔ آتما اور برہمہ کی ایکیتا	۲۹	دوسرا باب - اپنڈوں کی تاریخ و ترقی
۹۱	۲۔ یالاک صراحت کرینکی کوشش	۳۳	اپنڈ ونگ کی تاریخ و سرسری نظر
۹۲	۳۔ ساکیہ کی کرینکی کوشش	۳۳	اپنڈوں کی ابتدا
۹۲	۴۔ غیر فانی اوصاف	۳۹	۲۔ موجودہ اپنڈیں
۹۴	۵۔ وسوانر آتما کی تشریح	۴۵	۳۔ بدراہن اور شنکر
۹۵	۶۔ تارود کی بتدریج تعلیم	۴۵	۴۔ عام رائے
۹۶	۷۔ مختلف آتما میں	۴۶	۵۔ اپنڈ ترجمہ میں
۱۰۰	۸۔ پانچ مختلف آتما میں	۴۷	تیسرا باب - اپنڈوں کا اصولی خیال و ان کی تاریخ
۱۰۲	تیسرا باب - برہمہ کا چھہ یا تریکلم	۴۷	۱۔ اصولی خیال
۱۰۲	۱۔ ابتدائی تخیلات	۴۹	۲۔ خلفہ اپنڈوں کی نسبت
۱۰۴	۲۔ برہمہ پران اور دیو کی شریں	۵۴	۳۔ اپنڈوں کا مذہب کے ساتھ تعلق
۱۱۴	۳۔ برہمہ کے دوسرے چھہ	۵۹	دوسرا حصہ - اپنڈوں کے فلسفہ کی ترتیب
۱۲۰	۴۔ پٹھوں کی وضاحت کی کوشش	۵۹	پہلا باب - برہمہ کا مسئلہ اور برہمہ گیان

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۱۰	۱۔ سوال باب - برہمہ جگت کا سنہا کرنا	۱۲۷	۵۔ نیمہ گرم کا عطر کے رسم کی روحی تازہ
۲۱۰	۱۔ کاپ کا مسئلہ	۱۲۸	چونچا باب - برہمہ کے خاص اوصاف
۲۱۲	۲۔ برہمہ میں آتماؤں کی واپسی	۱۲۸	۱۔ تمہید
۲۱۴	۳۔ برہمہ پر لے	۱۳۰	۲۔ برہمہ ست اور است ہے
۲۱۷	نواں باب - جگت است ہے	۱۳۲	۳۔ برہمہ جیت ہے
۲۱۷	۱۔ مایا کا مسئلہ	۱۴۰	۴۔ برہمہ آتمہ ہے
۲۱۸	۲۔ اپنشدوں میں مایا کا مسئلہ	۱۴۴	۵۔ برہمہ یجیشٹ فنی اور برہمہ جانا
۲۲۳	۳۔ خارجی علم کی نظر سے مایا	۱۵۷	پانچواں باب - برہمہ اور جگت
۲۲۵	دسواں باب	۱۵۷	۱۔ برہمہ کی حقیقت
۲۲۵	۱۔ سانکھیہ فلسفہ کی ابتدا	۱۶۰	۲۔ برہمہ پر م تھو
۲۳۱	۲۔ دویت واد کی ابتدا	۱۶۷	۳۔ برہمہ روحانی عنصر ہے
۲۳۳	۳۔ ارتقا فی زنجیر کی کرہاں	۱۶۳	۴۔ برہمہ نفسی اشیاء اور قوتوں کی شخص
۲۳۷	۴۔ تین گنوں کے اصول	۱۸۰	تیسرا مرحلہ - اصول افریش جگت کی اُپتی
۲۳۹	۵۔ مکتی کے مسئلہ کی ابتدا	۱۸۰	چھٹا باب - برہمہ جگت کا کرنا
۲۴۰	چوتھا مرحلہ - آتما کا مسئلہ	۱۸۰	۱۔ تمہید
۲۴۰	گیا رسول باب - پرماٹا اور آتما	۱۸۱	۲۔ جگت کی اُپتی اور آتما کا مسئلہ
۲۴۰	۱۔ بعد کے زمانہ کے مسائل	۱۸۳	۳۔ تھو یا بھوتوں کی اُپتی
۲۴۲	۲۔ اصل میں ایک ہی آتما ہے	۱۸۹	۴۔ بھوتوں پرانی عنصری مخلوق
۲۴۳	۳۔ آتما اور پرماٹا	۱۹۲	۵۔ ہر نیمہ گرہ برہمہ
۲۴۴	۴۔ شریر دھارن کر نیکا سبب	۱۹۴	ساتواں باب - برہمہ جگت کا آدھار اور م
۲۵۰	بارھواں باب - جیو آتما اور اندریاں وغیرہ	۱۹۴	۱۔ برہمہ جگت کا آدھار
۲۵۰	۱۔ مابعد زمانہ کے تجلیات	۱۹۹	۲۔ برہمہ جگت کا حاکم ہے
۲۵۳	۲۔ آتما اور اندریاں	۲۰۴	۳۔ مکتی اور بندھن
۲۵۸	۳۔ سن اور دس اندریاں	۲۰۷	۴۔ برہمہ کرنا دھارنا اشیاء اور اف

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۶۲	سولھواں باب - عملی فلسفہ ...	۲۶۲	۴- پران اور اسکی پانچ خصوصیتیں
۱- تمہید		۲۶۶	۵- سوکھ شری
۲- خارجی نکتہ نگاہ سے		۲۶۶	۶- اپنشدوں کی نظر سے جسمانی
۳- ملکی کے اصول			بترھواں باب - آتما کی اوستھا ...
۴- اپنشدوں کا علم ادب			۱- پارا اوستھا میں
۵- برہمچریہ			۲- باگرت اوستھا
۶- گرہست			۳- سین اوستھا
۷- ون پرست			۴- سوپتی اوستھا
۸- سناس			۵- تریا
۹- یوگ			پانچواں مرحلہ - آواگون کا اصول
۱۰- نیم			۱- آواگون
۱۱- آس			۲- قدیم ویدک عقیدہ
۱۲- پرانا یا م			۳- اپنشدوں میں پیرجنم
۱۳- پرتیا مار			۴- پیرجنم کے خیال کی نشوونما
۱۴- دھارنا			بندرھواں باب
۱۵- دھیان			۱- مکتی کا مسئلہ
۱۶- سادھی			۲- مکتی کے مسئلہ کی ابتدا
بترھواں باب - اپنشدوں کی			۳- صرف گیان ہی مکتی ہے
تعلیم اور فلسفہ کا ریویو			۴- آتم گیان کی وجہ سے مکتی
۱- تمہید			نہیں ہے گیان کی خود مکتی ہی
۲- اپنشدوں کا اصول			۵- مکت جیوں کی
۳- آتما یا برہم			خصوصیتیں
۴- انتریا می آتما			
۵- جگت اور آتما			

منگل

گورو ملے سیتل ہووا۔ سٹے سٹے کے تاپ
نرکھ پرکھ جانا بھئی۔ گورو تھے آپ ہی آپ

گورو ملے۔ آیا لکھا۔ آپ تھا سچ روپ
جو آیا کو نہیں لکھے۔ پڑے بھرم کے کوپ

ست سے است کو ہر لیا۔ جب پایا گورو گیان
اب پانے کو کچھ نہیں۔ شبہ۔ انومان۔ پرمان

ست ہے اور ست، تنوگماں! ست است نہیں سو
اس بانی کو سمجھ لے۔ بھرم اگیان کو کھو

گیان بلا اچھا ہووا۔ مٹ گیا سب اگیان
گیان اگیان سمان دواو۔ سمجھے سادھ سوجان

روگ گیا اوشدھی ملی۔ نزل سکل شریر
اب اوشدھی کو ساتھ لے۔ کیوں کوئی دھیر گنہیر

گورو پد کمل کی بندنا۔ کوٹ کوٹ پرنام
گورو شکت میں پا گیا۔ شانتی۔ گیان۔ بسرام

سو تو اپنا روپ ہے۔ روپ ہے سب کا سار
سار و شوجب مانہ میں۔ کیوں پھر گہول اسار

رادھا سوامی کی دیا سے۔ سمجھا اپنا آپ
درشتی میں ایک سال ہیں۔ دونوں سکھ اور تپ

رادھا سوامی دھام راج بنارس
۱۔ جولائی ۱۹۲۶ء

اپنشد

دیباچہ

اپنشد ہندو فلسفہ کی سب سے پورانی کتابیں ہیں۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے۔ کہ یہ دنیا کے فلسفہ میں سب سے قدیم ہیں۔ تو شاید ایسا کتنا غلط نہ ہوگا۔ ان کی بڑی ویدوں میں سے۔ رگ وید کے ستھ سوکت میں اس قسم کے منتر آتے ہیں۔ جن میں فلسفہ کی اصلی بنیاد ہے۔ اور اس لئے اپنشد اسی کی نظر نہ آنے والی بنیاد پر عالیشان عمارتیں ہیں۔ اپنشد میں خود جابجا ایسے منتر پائے گا جو ہر آتا ہے۔ اور بعض بعض اپنشد میں تو ایسی ہیں جو براہ راست ویدوں سے لی گئی ہیں۔ ایک سے ہیں؟ اس کا ٹھیک ٹھیک پتہ بتانا مشکل ہے۔ اور اس سوال کا جواب تو ایسی ہی ہونے کی وجہ سے اب تک سالہا سال سے زیر بحث چلا آتا ہے۔ اور کسی کو ان کے وقت اور زمانہ کے قیام کرنے میں سہولیت اور کامیابی نہیں ہوئی۔ تاہم اس میں کلام نہیں ہے۔ کہ بودھ دھرم سے بہت پہلے اُن کا بھارت ورش میں رواج

ہو چکا تھا۔ اور ان کے خیالات اس طریق کی کتابوں میں ملتے ہیں۔ اسی طرح وہ ہندوؤں کے کھٹ درشن سے بھی صرف قدیم ہی نہیں ہیں۔ بلکہ ان سب کی تکمیل۔ تجدید۔ اور ترتیب اپنشدوں ہی کے زیر اثر ہوئی ہے۔ کھٹ درشن کی کتابیں اپنی موجودہ صورت میں بودھوں سے مابعد کی معلوم ہوتی ہیں۔ کیونکہ ان سب میں بودھ اصول کے بطلان اور تردید کی کوشش کی دلائل موجود ہیں۔ اس سے کسی انصاف پسند محقق کو انکار نہیں ہونا چاہئے۔ یہ نئی ہیں۔ ان کے سوتر بودھوں سے پڑائے نہیں ہو سکتے۔ لیکن اپنشد بودھوں سے قدیم تر ہیں۔

کھٹ درشنوں میں سے سانکھہ فلسفہ نے بالتخصیص اپنے خیالات اپنشدوں ہی سے مستعار لئے۔ اور انہیں کے موافق اپنے فلاسفی کی ترتیب دی۔ بہت باتوں میں اختلافات کے ساتھ سانکھہ اور بودھ خیالات کی باہمی مطابقت ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ بودھ مذہب بالکل ہی ویدک اصول کا محتاج اور دست نگر رہا ہے۔ اُس کے اکثر مسائل اپنے بھی ہیں اور جدا گانہ ہیں۔ لیکن اپنشدوں کی مستعملہ اصطلاحات مثلاً نردان۔ یعنی ترشنا کی سمومیت وغیرہ کثرت کے ساتھ اُس کی مقدس کتابوں میں آئے ہیں۔ اس سے بلا خوف تردید اس نتیجے پر پہنچنے کی مجبوری ہوتی ہے کہ باوجود مختلف اصول ہونیکے بھی وہ ویدوں کی اپنشدوں کے ذریعہ احسان ہے۔ اور جب اُس کی یہ کیفیت ہے۔ تو جن مذاہب کی اُس کے بعد ایجاد اور اختراع عمل میں آئی وہ کس طرح ان کے اثرات

سے خالی رہ سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ سب کے سب بلا استثناء
اپنشدوں کی قدامت۔ حیثیت اور اہمیت کے سامنے اپنی تعظیم
کے سر کو خم کرتے ہیں *

بعد کو ویدانت آیا۔ جس نے اپنا فخر یہ نام وید کا انت رکھا
یہ ہندوؤں کے پانچ درشتوں کے بعد ظاہر ہوا۔ اس کی بنیاد
کیل رشی پید ہی سے اپنے سانکھ مت کے ذریعہ ڈال چکے تھے
ویاس نے اسی پر ویدانت کی عمارت اور اس کی دیواریں چھت
کے ساتھ قائم کیں۔ ویاس جی کی زندگی کا زمانہ بھی تحقیقات طلب
مضمون ہو گیا ہے کیونکہ تمام پوران۔ آپ پوران تک ویدوں کی
ترتیب کے سوا انہیں کی ذات سے منسوب کئے جاتے ہیں۔ پھر
بھی اس قدر تو معمولی ذہانت کا انسان بھی پتہ لگا سکتا ہے۔ کہ
برہمہ سوتر کے مصنف ویاس جی کی شخصیت نئی نہیں ہے پورانی
ہے۔ اور چونکہ وہ اور ان کا نام خاص قسم کی عزت حاصل کر چکا تھا
مابعد کی تصانیف کو ان کے نام کے ساتھ مخصوص کرنا۔ ان کے ہر ولیز
بنانے کی رغبت کے زیر اثر ہے۔ ویدانت کے خیالات قریب قریب
ہندوؤں کے تمام مذہبی تعلیم میں محیط کل ہوتے گئے۔ اور اس نے
اپنشدوں کو اپنی خاص مقدس کتابوں کی حیثیت عطا کی۔ جس کی
وجہ سے ان کی شہرت اور بھی بڑھ گئی۔ اور ویدوں کے بعد ان کی تعلیم
کایسکہ دلوں پر بیٹھ گیا۔ ویدوں کو ہندو مذہب میں سب سے پہلے
جگہ دی جاتی ہے۔ اور ہونا بھی ایسا ہی چاہئے۔ لیکن وہ مقدس کتابیں
شروع ہی سے معدودے چند آدمیوں کی میراث بن گئیں۔ عام طور

پران کے مطالعہ کا رواج نہ پہلے کبھی ہوا۔ اور نہ اب ہے۔ برعکس اس کے اپنشد ویدوں کے ماتحت سمجھے جانے پر بھی پڑھے لکھے حقیقت پسندوں اور حقیقت کے متلاشیوں کی دلی کشش کے مرکز بنتے گئے۔ اور ان کو ان کی وجہ سے روحانی تسلی اور اطمینان قلب کی صورت نظر آئی۔ اور مقابلہ ویدوں کے ان کا رواج اگر عالمگیر نہیں ہوا۔ تو کم از کم وہ ہر سمجھدار انسان کی توجہ کا مستحق تسلیم کیا گیا۔ یہ سبب ہے۔ کہ اپنشدوں کے نام سے لوگ زیادہ تر واقف ہیں +

ویاس جی کے بعد سوامی شنکر اچاریہ جی کا زمانہ آیا۔ یہ کب ہوئے یہ بھی ابھی تک تحقیقات طلب ہے۔ تاہم محققین اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ سنہ مسیحی کی آٹھویں صدی میں ہوئے ہیں۔ جو کچھ ہو۔ سوامی شنکر اچاریہ جی کی وجہ سے ویدانت کو بہت فروغ حاصل ہوا۔ انہوں نے برہمہ سوترا پر بھاشیہ (شرح) لکھی۔ اور ساتھ ساتھ اپنشدوں کی تفسیری و تشریحی وضاحت میں حصہ لیا۔ ان کی تصانیف ویدانت کے نقطہ نگاہ سے سب سے زیادہ مستند اور معتبر سمجھی جاتی ہیں +

سوامی شنکر اچاریہ جی ادویت وادی یعنی خالص توحید کے حامی تھے۔ اور اپنشد بھی زیادہ تر اسی خیال کی معلوم ہوتی ہیں۔ جیسا کہ میں ان کی شرح کرتے وقت دکھانے کی کوشش کرتا چلوں گا۔ ادویت وادی سمجھ ہر کس و نا کس کو نہیں ہوتی۔ اس کے لئے زیادہ صحت اور زیادہ غور و فکر کی ضرورت ہے

اس وجہ سے یہ ابیدر رکھنا کہ وہ عوام کا مذہب مہور امر موہوم
 تھا۔ سوامی رامانج اچاریہ۔ سوامی مادھو اچاریہ۔ اور سوامی
 بلجھ اچاریہ نے اپنی اپنی نئی نئی شقوں کے ساتھ۔ ویدانت کو
 دستش ادویت۔ دویتا ادویت۔ اور ششادویت کی یکے
 بعد دیگرے بالترتیب رنگت دیگر اُسے عوام الناس کی مشترکہ
 جاہد ادبنا چاہا۔ اس مخصوص معاملہ میں ان میں سے کسی کو
 کامیابی نہیں ہوئی۔ ہاں اُن کو شاگرد زیادہ ملتے گئے۔ اس میں
 شک نہیں ہے۔ لیکن ادویت واد کو باوجود ان کی متفقہ اور
 متحدہ کوششوں کے غیر ہر دلعزیزی کا صدمہ نہیں پہنچا۔ تردید
 اور مخالفت تو بہت کچھ کی گئی۔ اور ان میں سے بھی بعض بعض
 بزرگوں نے انیشدوں کی تحریر کی تفسیریں لکھی ہیں انہیں مقبولیت
 اور عامیت کا درجہ نصیب نہیں ہوا۔ اور آج ویدانت کے اُس
 ادویت واد کی وہی حیثیت ہے۔ جو سوامی شنکر اچاریہ کی۔
 لگاتار محنتوں نے اُس کے لئے حاصل کی تھی۔ وہ جوں کی توں
 ہے۔

ویدانت نے انیشدوں کے خیالات کی اشاعت ضرور کی۔
 پھر بھی اُس میں ایک قسم کی کمی واقع رہ گئی تھی۔ جس کی جانب
 آج تک کسی کی نظر نہیں گئی۔ کاش اگر شروع ہی میں اُس پر
 نگاہ رکھی جاتی۔ تو آج تک اُس کے دکھانے کے لئے مجھے قلم
 اٹھانے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ اسے لوگ کیسے نظر انداز
 کرتے گئے۔ تعجب اور حیرت کا مضمون ہے۔ میں جو اس مرتبہ خاص

طور پر اپنے ڈھنگ پر اپنشنوں کی شرح لکھنے کی جرأت کی ہے۔
اُس کا سبب یہی ہے۔ بغیر اس کمی کے پوری کئے ہوئے وہ طریق
مکمل نہیں ہے +

افسوس ہے۔ میں یہ ٹیکا اُردو میں لکھ رہا ہوں۔ جو کم مایہ اور
زیادہ حد تک بے بضاعت زبان ہے۔ اُردو دان طبقہ کے آدمیوں
میں اپنشنوں کے مطالعہ کا رواج بھی کم ہے۔ میں اُردو ہی
زیادہ تر لکھتا ہوں۔ اور میری فلمی محنت نے اپنے ارد گرد فلسفہ
پسندوں کا دائرہ بنالیا ہے۔ لیکن وہ محدود۔ مختصر اور تنگ ہے
بہت وسیع نہیں کہا جاسکتا۔ تاہم۔ قدرت نے جس طبقہ میں مجھے
رکھا ہے۔ اُس کی خدمت لازمی اور ضروری معلوم ہوتی ہے
تھوڑے شایق ہوئے۔ تو کیا ہوا! پھر بھی ان کی تعداد تو کچھ
ہے۔ اور میں انہیں کی علمی خدمت کا بار اپنے ذمہ لیتا ہوں۔
اور یہ اگر مہری تحریر کو بغور پڑھیں گے۔ اور ان کو ذرا بھی وسیع
نظری۔ وسیع دلی اور وسیع خیالی کا نفع پہنچا۔ تو میری سعی بے سود
اور نا کامیاب نہ کہی جائے گی +

یہ کمی کیا ہے؟ یہ 'برہمہ' لفظ کی ان سمجھی ہے۔ لوگ رات دن
'برہمہ' 'برہمہ' چلاتے رہتے ہیں۔ ویدانتی اور غیر ویدانتی دونوں
ہی کی زبان پر یہ اصطلاح رہتی ہے۔ لیکن 'برہمہ' کی مراد کیا ہے؟
اُس کی خبر کسی کو بھی نہیں ہے۔ اور نہ اس طرف کسی کی توجہ
ہے۔ جو خیالات کا سلسلہ مشدود شد کے ساتھ جاری ہے۔ جو سلوک
برہمہ لفظ کے ساتھ کیا گیا۔ وہی 'آتما' لفظ کے ساتھ بھی کیا جا رہا ہے

ہر دو الفاظ قریب قریب کیا بلکہ بالکل ہی مراد ہی نقطہ نگاہ سے مرادف اور ہم معنی ہیں۔ لیکن اصلیت کی کسی کو خبر نہیں ہے کہ کیوں رشیوں نے یہ لفظ گھڑے تھے۔ اور اس کی ایجاد کا باعث کیا ہے! میں اس پر بیان پر روشنی ڈالنے اور انہیں کی نظر سے اپنشدوں کی تفسیر کرنے کی کوشش کی جرأت کر رہا ہوں +

برہمہ کیا ہے؟ برہمہ سنسکرت مادہ ورہ (بڑھنا) اور من (سوچنا) سے نکلا ہے۔ جس میں بڑھنے اور سوچنے کے اوصاف پائے جاتے ہیں وہ برہمہ ہے۔ یہ اس لفظ کے لغوی اور مادی معنی ہیں + آتما کیا ہے؟ آتما سنسکرت مادہ ات (حرکت) اور من (سوچنے) سے نکلا ہے۔ جس میں حرکت اور تیز کے اوصاف موجود ہوں وہ آتما ہے۔ یہ اس لفظ کے لغوی اور مادی معنی ہیں +

لوگوں کو اختیار ہے کہ میرے خیال کی تردید کریں۔ لیکن تردید انصاف کی نگاہ سے ہو +

ہر دو اصطلاحات مستعملہ دو مختلف مرادوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ایک میں سے ایک کو جڑ اور دوسرے کو چیتن کہہ لو۔ ان کی مجموعی صورت کا نام برہمہ اور آتما ہے +

اسی خیال کو مد نظر رکھ کر رشیوں نے تمام ظاہری علوم کو حتیٰ کہ پیاروں ویدوں تک کو سفلی۔ اور اپراودیا کا نام دیا۔ جس کے حوالے اور اشارے اپنشدوں میں جا بجا موجود ہیں۔ اور اپنشدوں کے ترجمہ اور شرح کے پڑھنے وقت پڑھنے والوں کے خود خاطر نشین ہو گئے اس سفلی علم یا اپراودیا کے علاوہ ایک اور ویدیا ہے۔ جسے علوی علم یا

پراوڈیا کہا گیا ہے ۔

یہ کیوں ہے ؟ کیونکہ جس وڈیا کی نظر صرف ورہ یا ات
یعنی جڑ کی ماہیت اور واقعیت تک محدود ہے ۔ وہ سفلی اور پارہے
اور جس کا تعلق زمین (یعنی چین کے گیان) سے ہے ۔ وہ علوی ۔ اور
پراوڈیا ہے ۔ اور اپنشدوں کا اشارہ اسی کی جانب ہے ۔ جسے
گورو اور ششیہ کے سلسلہ میں لوگ قدیم زمانہ سے سینہ بہ سینہ
لیتے چلے آ رہے ہیں ۔

ادپر کی عبارت سے کوئی یہ نتیجہ نہ نکالے کہ اس سے مقدس
ویدوں کی تحقیر مراد ہے ۔ نہیں ۔ کبھی نہیں ۔ ویدوں کے منتروں
کا زیادہ تعلق ورہ دویا سے ہے ۔ جس کا سلسلہ ہزاروں کوشش
کرنے پر بھی بڑھتا چلیگا ۔ ختم ہونے پر کبھی نہ آئے گا ۔ اور زمین وڈیا
کی بھی جڑ ویدوں میں ہے ۔ اور اُسی کی وضاحت کا سامان اپنشدوں
میں ہے ۔ یہ ان کے درمیان فرق ہے ۔
یہ جو کچھ دنیا میں ہے ۔ انہیں دونوں باتوں کے ظہور کا نظارہ
ہے ۔

ان ہر دو باتوں کے خیال سے انسان کے دو راستے ہیں ۔ جو
در اصل ورہ (بڑھنے) اور زمین سوچنے کے راستے ہیں ۔ ایک کرم
ہے ۔ دوسرا گیان ہے ۔ ایک تاریک ہے دوسرا روشن ہے ۔ ایک
عمل ہے ۔ ایک علم ہے ۔ اپنشدوں میں ان کے مخصوص نام پتری
یان اور ویلو ۔ بیان ہیں ۔ اور کیا عجب ان پر لحاظ کرنے سے
بودھوں کی دو شاخوں کے نام ہنایان اور ہمایان رکھے گئے

ہوں۔ ہمایان چھوٹا راستہ ہے۔ ہمایان بڑا راستہ یا بڑی سواری ہے۔ اور کس نقطہ نگاہ سے یہ نام بودھوں نے اپنے دو فرقوں کے رکھے ہیں۔ وہ بحث طلب مضمون ہے۔ اور ہم کو یہاں اُس پر غور کرنے۔ بحث کرنے اور لکھنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ صرف جزوی مطابقت دکھانے کی غرض سے اُن پر نگاہ کی گئی ہے۔ فرق یہ ہے +

ہمایان چھوٹا طریق کہلاتا ہے۔ بودھ جو لنگا برہما اور سیام کے رہنے والے ہیں دسے گوتم بدھ کی خاص اور لطیف تعلیم بتاتے ہیں۔ اور چین۔ جاپان۔ کوریا۔ تبت کے لوگ ہمایان میں بہت سی باتیں شامل کر لیتے ہیں۔ اور ان کے شمول سے وہ ایک طرح کا ہندو فرقہ بن جاتا ہے +

پیشدوں کا ورہ یان اور مین یان بشرطیکہ ہم کو ان لفظوں کے استعمال کرنے کی اجازت ہو زیادہ واضح اور مطلب خیر معلوم ہوتے ہیں۔ یہ ورہ یان پڑھتا ہی جاتا ہے۔ اس سے جنم مرن کا سلسلہ کبھی ختم ہونے پر نہیں آتا۔ اس کا اصطلاحی نام پتری یان ہے۔ اور وہ کرم کا نڈ کہلاتا ہے۔ مین یان سے یہ فائدہ پہنچ جاتا ہے۔ اس راہ پر چلنے سے پھر جنم مرن نہیں ہوتا۔ اس کا اصطلاحی نام دیو یان ہے +

یان۔ سواری۔ گاڑی وغیرہ کہتے ہیں۔ یہ سنسکرت مادہ یا (چلنے) سے نکلا ہے۔ اور ہندو اور بودھ دونوں اس سے معنی میں استعمال کرتے ہیں +

پتری۔ بیان اور دیو۔ بیان کے ساتھ کہیں کہیں پنختہ کا لفظ بھی مستعمل ہوا ہے۔ جس سے اور بھی ان اصطلاحات کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ یعنی پتری لوک کے جانے کا راستہ اور دیو لوک کے جانے کا راستہ! بغور اگر دیکھا جائے تو بودھوں اور ہندوؤں کے نفس مراد میں کوئی بھی اختلاف نہیں ہے۔ اور اس سے بھی صاف پایا جاتا ہے کہ بودھ دھرم ایک طرح پر ہندو دھرم کی شاخ ہے۔ اور اپنشدوں کی مُقلد ہے۔ اور یہ اپنشدوں کی قدامت کی دلیل ہے۔

یہ ایسی بات ہے جو عام طور پر تمام ٹیکا کاروں نے فرو گذاشت کر دیا۔ اور برہمہ لفظ کی اس لغوی مراد کو فرو گذاشت کر کے انہوں نے بغیر کسی صراحت اور وضاحت کے برہمہ کو جو مراد لے تسلیم کر کے صرف زبانی گیان یا واپاک گیان ہی تک اپنے آپ کو محدود رکھا۔ جس سے اپنشدوں کی اصلی تعلیم جو راز باطن کہی جاتی ہے۔ راز کا راز رہ گئی ہے۔ اور ماہیت کی کمتر آدمیوں کو خبری ہے۔

گیان روشن راستہ تو ہے۔ اس سے انکار کئے ہو سکتا ہے! لیکن سوال تو یہ ہے کہ آیا وہ واپاک گیان ہی ہے۔ جو دیل اور جیت تک محدود رہ جاتا ہے۔ یا اور بھی کچھ ہے۔ اس کا جواب آج تک کسی ٹیکا کار نے نہیں دیا۔ سبب یہ ہے کہ گرم کاندھ اور پتری بیان کے رسم و رواج۔ ضابطہ وغیرہ موجود ہیں۔ گیان کاندھ یا دیو۔ بیان عملاً معدوم ہو گیا۔ اس کے واقفکار نہیں رہے۔ اور بہانہ کہیں اپنشدوں نے استعارہ کی شاعرانہ زبان میں سمجھانے کی کوشش کی اسے وہ

کبھی پکھی مار کر چھوڑ دیتے ہیں۔ اور اُس پر ذرا بھی توروشنی نہیں ڈالتے۔ شر جس موجود ہیں اپنشدیں موجود ہیں۔ یوچہ دیکھئے۔ پڑھ دیکھئے۔ یہ راز سربستہ جوں کا توں سربستہ چلا آتا ہے۔ اس سربستگی۔ فروگزاشتگی۔ اور نظر انداز کرنے کا باعث کیس تلاش نہیں کرتا ہے۔ یہ سب کے سب عالم تو تھے۔ عامل نہیں تھے عامل ہوتے۔ دیو۔ یان پنہتہ پر چلے ہوئے۔ تو اُس پر روشنی ڈالتے علم اور عمل کے الفاظ کے ساتھ ناحق بغیر سمجھے بوجھے غلط سلوک کیا گیا۔ کرم کاندھ کی رعایت سے تمام عمل کو وہ اندھکار اور اگیان سمجھ بیٹھے۔ اور زبانی جمع خرچ تک اٹکے رہے۔ جس کا سلسلہ اس وقت بھی موجود ہے۔ وہ بھول گئے۔ کہ علم بغیر عمل کے دوسرا کوڑی کا ہوتا ہے۔ ایش اپنشد بہت چھوٹی اُپنشد ہے۔ دیکھو وہ کیا کہتی ہے۔ علم و عمل ساتھ ساتھ چلیں۔ یہاں عمل سے اُس کی مراد مروجہ کرم کاندھ سے نہیں ہے۔ بلکہ دیو۔ یان۔ پنہتہ کی پیروی سے ہے۔ کرم سے موت کو فتح کرو۔ اور اگیان سے امر پد کو حاصل کرو۔ یہ اس مختصر صرف اٹھارہ منزلوں والی اُپنشد کی کی صاف اور واضح ہدایت ہے۔ جس کی صراحت میں اُس کی شرح کرتے وقت کروں گا۔

اس دیو۔ یان۔ پنہتہ کے اصول۔ اور علمی عملی پہلوؤں کے نظر انداز کرنے کا نتیجہ یہ ہوا۔ کہ کہیں کہیں ٹیکا کاروں کو کرم کاندھ کے گہرے اور بڑھے ہوئے خندق میں منہ کے بل گرنا پڑا۔ جس سے اُن کو نکلنا دشوار ہو گیا۔ اور بات کچھ تھی۔ وہ کچھ کا کچھ

لکھ گئے *

اس غلطی اور غلط فہمی کا نتیجہ بہت کچھ مضر اور پردہ داری کا باعث ہو گیا۔ یہاں تک کہ بڑے سے بڑے مستند ٹیکا کا ردھوکا کھا گئے۔ اور ردھوکا دے گئے۔ اُس کی ایک مثال مُندک اپنشد کی مختلف اور متعدد ٹیکائیں ہیں *

مُندک کا اصلی مطالب مُند (سرا) اورک (برہمہ) یعنی سر میں برہمہ کا دھارن کرنا ہے۔ اور یہ ٹیکا کار کیا ارتھ کرتے ہیں؟ مُند سر ہے۔ اورک چھرا ہے۔ سر کو چھرے سے صاف کر کے اُس میں یگیہ کی اگنی دھارن کرو۔ اس غلطی کی کہیں حد بھی ہے۔ سنسکرت لغات میں دیکھو۔ ک کا ارتھ 'برہمہ' ہے یا نہیں ہے؟ اگر ہے تو پھر اس چھرے کی کیا غرض ہے۔ ساتھ ہی دیو۔ یان۔ پننتھہ کی لاعلمی کی وجہ سے انہیں پنچ اگنی وِدیہ کی باطنی مراد کی بھی خبر نہیں رہی۔ اور وہ مروجہ یگیوں کی باہری اور خارجی آگ سمجھ بیٹھے۔ حالانکہ یہ علم باطن۔ سر اکبرا اور پوشیدہ راز ہیں *

میں نے اپنشدوں کی ٹیکا کو اس وقت سمجھ بوجھ کر ہاتھ میں لیا ہے۔ میں خود دیو۔ یان۔ پننتھہ کا پننتھائی ہوں۔ عمر کا بیشتر حصہ اسی کے اُدھیڑ بڑن۔ عمل و شغل میں صرف ہوا ہے۔ اُس کے راز سے واقفیت ہے۔ اور اُس پر روشنی ڈالنے کی غرض ہے۔ تاکہ اس اُردو سلسلہ کے خاص اپنشدوں کے پڑھنے والے۔ کچھ تو راز باطن سے واقف ہوں۔ اور اُس سے فائدہ اٹھائیں *

میں کبھی پرکھتی مارنے کا عادی نہیں ہوں۔ نہ کسی کا مقلد اور

نہ کسی طریق کا متعصب ہوں۔ اپنشد میرے سامنے ہیں۔ میں اُن کو پڑھ کر اچھی طرح اُن کی وضاحت کروں گا۔

میں اپنے پڑھنے والوں سے درخواست کروں گا۔ کہ وہ میرا اس دیباچہ پر ہی کو کسی اپنشد کے ٹیکا کار کو سنا دیکھیں۔ وہ کیا کہتا ہے سچی بات کا دل پر غوری اثر ہوتا ہے۔ بنا دینی یا تضحیح خواہ نقل کی باتیں اصلی اثر سے ہمیشہ خالی رہتی ہیں۔ اور اسی سے پتہ لگ جائے گا کہ آیا میں کھڑے ٹھکانے کی بات کہہ رہا ہوں یا بڑا رر رہا ہوں۔

ترجمہ اور تفسیر کے وقت میں صرف خاص اپنشدوں سے تعلق رکھوں گا۔ یہ قسط اُن کی بھجُو میکا ہے۔ جس میں اپنشدوں کی تعلیم کا جو ہر دکھانا مقصود ہے۔ اس بھجُو میکا کے ترتیب کے وقت میں ڈاکٹر ڈیوسن کے فلاسفی آف اپنشد سے اکثر مدد لوں گا۔ اس کا اقرار نہ کرنا حد درجہ کی بے انصافی اور غیر احسان مندی ہوگی لیکن اُس کے معنی یہ نہیں ہیں۔ کہ میں تمام و کمال صاحب موصوف کی رائے کی متابعت کروں گا۔ انہوں نے بلا مبالغہ بہت کام کیا ہے لیکن اول تو یہ غیر ہندو ہیں۔ دوسرے دیو۔ یان۔ پننتھ کے پیرو نہیں ہیں۔ تیسرے انہوں نے جو کچھ لکھا ہے۔ وہ ٹیکا کاروں کے خیالات کے موافق عالمانہ اور محققانہ پیرایہ میں لکھا ہے۔ اُن کی ہر بات کے ہاں میں ہاں ملانا میری عادت ہے۔ اور نہ یہ میرا طریقہ ہے۔ میں جو کچھ لکھوں گا۔ اپنے طور پر اپنے انجوسے لکھوں گا۔ بہت باتوں میں مجھے اُن کے ساتھ اتفاق نہیں ہے۔

ہاں! میں اُن کی تربیت کا قایل ہوں۔ یہ کام مجھ سے نہیں ہو سکتا تھا اس کے لئے سخت عرق ریزی اور برسوں کی محنت درکار تھی۔ اس لئے اُن کی ترتیب سے تو میں مدد لوں گا۔ لیکن خیالات کیساتھ اتفاق رکھتے ہوئے اکثر اختلافات بھی رہیں گے۔

اس مختصر دیباچہ کے بعد اب میں اپنشدوں کے تعلیمی فلسفہ پر مختصر اور سرسری نظر ڈالوں گا۔ تاکہ پڑھنے والے اصلی کتابوں کے مطالعہ کے لئے تیار ہو جائیں۔ پھر میں بہ افساد اپنے طور پر لفظی ترجمہ دیتے ہوئے شرح اور تفسیر کے ساتھ اپنشدوں کی اصلی مراد ذہن نشین کرانے کی کوشش میں لگوں گا۔

امید ہے میری لکھی ہوئی اپنشدیں خاص نظر سے دیکھی جائیں گی اور کم از کم اُردو پڑھنے والے حضرات اُن سے روحانی استفادہ کرتے ہوئے اطمینان قلب کی صورت دیکھیں گے۔ کیونکہ دنیا میں اپنشدوں سے بہتر روحانی مطالعہ کا سامان اور کہیں بہتر شکل میں نظر نہیں آتا۔ ان سے مجھے ہمیشہ تسلی اور تشفی ملتی رہی۔ روحانیت کے دقیق مسائل جو اور طرح سے سمجھ میں نہیں آتے تھے۔ ان کے طفیل اور گورو کی بیحد مربانی سے یہ آسانی ذہن نشین ہو گئے۔ میں نے ان کے مطالعہ سے کثیر قیمتی۔ اور بیحد فائدہ حاصل کیا۔ میرے سر پر ان کے احسان کا قرصہ چڑھ گیا۔ اور یہ تحریری سلسلہ اس قرصہ کے اُتارنے کا ذریعہ سمجھا گیا۔

شیو پرت لال

رادھا سوامی دھام

اُپنشدول کا فلسفہ ط

ابتدائی مرحلہ

پہلا باب

ویدک لٹریچر میں اُپنشدوں کی جگہ

(۱)۔ وید اور اُن کی تقسیم

وید چار ہیں۔ رگ۔ یجر۔ سام اور اتھرو۔ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ سہنتا۔ براہمن۔ اور سوترا شامل ہیں۔ سہنتا منتر۔ بھاگ یا منتروں کے حصوں کو کہتے ہیں۔ یہی اصل وید سمجھے جاتے ہیں۔

لے ڈاکٹر ڈیوسن کے "فلاسنفی آف اُپنشد" کا میں نے بالکل نتیجہ کیا ہے یہ زیادہ تر اُسی کتاب کے موافق ہے۔ اختلافات کہیں کہیں صرف اُپنشدوں کی تعلیم میں ہیں۔ ورنہ ہر پہلو سے یہ حصہ اس سے اخذ کیا گیا ہے۔ ڈیوسن صاحب سے بہتر ترتیب میری سمجھ میں نہیں آئی۔

براہمن اور سوتر اُن کے انگ ہیں۔ وید سوتہ پرمان یعنی مستند بالذات ہیں۔ اور یہ پرتمہ پرمان یعنی مستند یا بغیر ہیں *
ویدانت کی نظر سے یہ تقسیم تین طرح پر کی گئی ہے۔ (۱)۔
دودھی۔ (۲)۔ ارکھ واد۔ (۳)۔ سوتر۔ اور ان کی یہ صورت ہوگی *

۱۔ رک وید	(الف)	سنہتا	(الف)	دودھی
۲۔ سام وید	(ب)	براہمن	(ب)	ارکھ واد
۳۔ بجر وید	(ج)	سوتر	(ج)	ویدانت (اُپنشد)
۴۔ اتھرو وید				

اس طرح یہ تقسیم اور ترتیب $۳ \times ۳ = ۱۲$ بارہ حصوں میں شامل ہے۔ جو ویدوں کی شاخھاؤں میں محفوظ ہیں۔ ان کی وضاحت اور صراحت میں اکثر متعدد رسالے اور کتابیں تصنیف ہوئیں۔ جو اکثر باہدگر مختلف ہیں۔ لیکن اصلی کتابوں میں کہیں تحریف اور تبدل سے کام نہیں لیا گیا۔ وہ جیسی پہلے تھیں اب بھی ہیں۔ ہر تین وید کے براہمن ایک نہیں بلکہ کئی کئی ہیں۔ اور ان کی اپنشدیں بھی متعدد ہیں۔ اتھرو وید کا حال تین پہلے ویدوں سے کچھ مختلف ہے۔ اس پر آئندہ چکر روشنی ڈالی جائے گی *

۲۔ براہمن۔ آرنیک۔ اُپنشد

براہمن اور اپنشد کے تعلقات کے درمیان آرنیک درمیانی کردی ہیں۔ یہ جنگل کی کتابیں کہلاتی ہیں۔ اور ان کے آخر میں اُپنشد بطور ضمیمہ کے شامل کی گئی ہیں۔ آرنیک کی تعلیم آبادی یا شہر۔ قصبہ یا

گالوں میں نہیں دیجاتی تھی۔ بلکہ جنگلوں میں رہ کر دیجاتی تھی۔
 آریہ جنگل کو کہتے ہیں۔ اپنشد علم سینہ یا راز یا طن سمجھی جاتی ہیں۔
 اُن کی تعلیم اور تلقین کے لئے آباد جگہیں موزوں اور مناسب ہیں
 خیال کی جاتی تھیں +

لیکن حیرت اور تعجب کی بات یہ ہے کہ ان جنگل کی کتابوں۔
 (آرتیکوں) میں زیادہ تر کرم کا نڈ کے مضامین کی صراحت ہے۔
 اور اُس کے استعارات کی تشریحی وضاحت کا سامان ہے۔ جنگل کی
 زندگی میں عملاً اُس کی پابندی دشوار تھی۔ اس لئے اپنشدوں کے
 غور اور وچار کی ضرورت لاحق ہوئی۔ آریہک اور اپنشدوں کی
 درمیانی کڑی معدوم سی ہو گئی ہے۔ جہاں اور جس شاگھ میں
 یہ قلمبند ہو گئی ہے۔ دناں تو اُس کا پتہ ہے۔ باقی اور لاپتہ ہیں۔
 جن شاگھاؤں نے تجربہ سے کام لیا۔ انہوں نے محفوظ کر رکھا
 ہے۔ یہ خصوصیت کٹھک۔ کوشٹکی۔ سویتا سویتری۔ مینتر اینی
 کی نہیں ہے۔ لیکن رگ وید کی ایتراینی۔ بجر وید کی تیرایک اور
 اور واج سنہی شاگھائیں اب تک اپنی سنہتا کے ساتھ براہمن۔
 آریہک۔ اور اپنشدیں رکھتی ہیں۔ یہ اس قدر معدوم ہو گئیں۔ کہ
 سام وید کے تعلق میں آریہک کا نام تک نہیں ہے۔ گو اپنشدوں کے
 دیباچوں میں اُن کا موہوم ذکر آ جاتا ہے۔ ہر سنہتا کی شاگھاؤں
 کے نام ایک جیسے ہیں۔ سنہتا کی واقعیت مقدم تھی۔ اس کے بعد
 براہمن کی باری آتی تھی۔ پھر آریہ یا جنگلوں میں اُس کی صراحت
 فلسفانہ طریقہ میں کی جاتی تھی۔ پھر اپنشد کی تعلیم کے ساتھ اُس کی انتہا

سمجھی جاتی تھی۔ جو ویدانت کہلاتی ہیں *

اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ کہ ویدانت بالکل ہی نیا نام ہے۔ سوینا سوتر اپنشد اور مہندک اپنشد کے زمانہ میں ویدانت کا نام آیا ہے۔ اور تواریخی اہمیت کی نظر سے ان سے اس کی قدامت کا پتہ لگتا ہے۔ تعلیمی ترتیب کا سلسلہ بہت دنوں تک جوں کا توں رہا لیکن مدتوں بعد کرم کانڈ کی پابندی جاتی رہی۔ اور صرف فلسفہ نہ تحقیق اور تدقیق کی جانب نظر آتی گئی۔ اس کے سوا بعض بعض شاگھاؤں میں اس ترتیبی خصوصیت کا بھی لحاظ نہیں رکھا گیا۔ اس کا پتہ مابعد کے چار آشرموں کے انتظام سے لگتا ہے۔ برہمہ چاری۔ کی زندگی کا حصہ گورو کے ساتھ صرف ہوتا تھا۔ پھر وہ گرہست اور خانہ دار ہوا کرتا تھا۔ جب یہ زندگی کا حصہ ختم ہو جاتا تھا۔ تو ون پرستی ہونے کی شرط لازمی تھی۔ زندگی کے اس آخری زمانہ میں جنگل میں رہ کر اُسے وچار اور غور سے تعلق رہتا تھا۔ اور جب بوڑھا پانا آ جاتی تھی۔ تو پھر تمام دنیاوی تعلقات کو ترک کر کے اُسے سنیا س آشرم میں داخل ہو کر جا بجا گشت لگانے اور فقیرانہ حیثیت میں رہنے کی تاکید تھی۔ اس سے ظاہر ہے کہ برہمہ چریہ کے زمانہ ہی میں ہر بات کی واقفیت کرادی جاتی تھی۔ کہ زندگی کے خاص خاص حصول میں کس طرح کے فرائض کا انجام دینا لازمی ہے۔ اور مابعد وقت میں وہ اُن کے موافق عامل ہوا کرتا تھا۔ آریناک کی زندگی جنگل کی مخصوص زندگی تھی۔ اور بعد کو اس کے لئے ون پرستی کی اصطلاح مستعمل ہونے لگی۔ یہاں کرم کانڈ کی پابندی مشکل تھی۔

اس لئے اُسے یہ حکم تھا کہ وہ اگر چاہے تو اس کی پابندیوں سے آزاد رہے۔ لیکن اپنشد اور ویدوں کے منتر نہ بھولے۔ بعد ازاں عملاً آریک اور اپنشدیں مل جل گئیں۔ اور پھر اُس تقسیم ترتیب کی خصوصیت جاتی رہی۔ اور ون پرستی اور سنیاسی ایک جیسے ہو گئے۔

(۳)۔ پہلے کے تین پیدوں کی اپنشدیں

براہمن بھاگ کا تعلق کرم کا نڈ سے ہے۔ اپنشدوں کی پہلی حیثیت اُن کے ماتحت تھی۔ ویدک شاکھاؤں کی ترتیب اُس وقت عمل میں آئی۔ جب کہ منتروں کی ترتیب مکمل ہو چکی تھی اور وہ بر زبان (کنٹھاگر) کئے جانے لگے تھے۔ پہلے کرم کا نڈ کے مقاصد کی تشریح زبانی طور پر ہوا کرتی تھی۔ اور اس سے شرکار و لاج ہوا۔ رفتہ رفتہ ان کی عملی صورت میں تبدیلی آتی گئی۔ یہ سبب ہے کہ مختلف شاکھاؤں کی اپنشدیں ضخامت وغیرہ کی نظر سے مختلف ہیں۔ پھر یہ زبانی تعلیم نشر میں لکھی جانے لگی۔ اور اختلافات کے شگاف میں زیادہ فراخی آئی شروع ہو گئی۔ ان شاکھاؤں کی تعداد آہستہ آہستہ بہت بڑھ گئی۔ پھر زندگی کی کشمکش اور جدوجہد نے ان کی کثیر تعداد کو رفتہ رفتہ معدوم کر دیا۔ یہ وجہ ہے کہ صرف معدودے چند شاکھائیں رہ گئیں۔ اور اُن کی اپنشدیں اب تک موجود ہیں۔

ان میں سے گیارہ اپنشدیں خاص ہیں۔ تین پہلے ویدوں کی اپنشدیں حسب ذیل ہیں:-

شا کھایش

اُپنشدیں

۱۔ رِک وید

اُتیرے اُپنشد

اُتیرا بنی

کوشتکی

کوشتکین

۲۔ سام وید

چھاند وگیہ اُپنشد

ٹنڈنی

کین (تلوکار) اُپنشد

جیمنیہ (تلوکاری)

۳۔ یجروید (کرشن)

تیرے اُپنشد

تیترا نی

{ مہانارین اُپنشد

کھٹھ اُپنشد

کھٹھ

سوترا سوترا اُپنشد

(پتہ نہیں ہے)

میترا بنی اُپنشد

میترا بنی

۴۔ یجروید (شوکل)

ورہد آرینک اُپنشد

واج سینئی

{ ایس اُپنشد

(۴)۔ اتھرو وید کی اُپنشدیں

اتھرو وید کی کیفیت اور ویدوں سے مختلف ہے۔ اس کے سلسلہ

میں متعدد اُپنشدیں ہیں۔ ان میں سے کئی ایک تو سوتاگ - یا
پتلا درشی اور برہمتاگ سے اپنا تعلق ظاہر کرتی ہیں۔ ان میں اکثر

اخلاقات بھی ہیں۔ اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ لوگوں نے قدیم رشیوں کے نام سے ان کو لکھ لکھ کر اہقر ویدی اُپنشدوں کے ساتھ شامل کر دیا ہے۔ سونک اور پپلا دی کی طرح کئی اُپنشدیں پاکیہ و لکیہ۔ انگرا یا اہقر وں۔ برہما۔ رور۔ اور پر جاپتی سے منسوب کی جاتی ہیں۔ تینوں ویدوں کی اُپنشدیں کسی نہ کسی سے تعلق رکھتی ہیں۔ مانند وگیہ خاص اُپنشدوں میں شامل ہے اس لئے ان اُپنشدوں سے یہ اُمید رکھنا کہ وہ کسی ویدک شاخ سے منسوب ہو کر خاص قسم کے اصول کی اشاعت کرتے ہیں بالکل موہوم اور عبث خیال ہے۔

ایک بات یہاں غور کرنے کی ہے۔ اُپنشدوں میں آتما کی حقیقت اصلیت اہمیت اور برہمہ کے ساتھ اُس کی نسبتی خصوصیت پر بحث ہے۔ یہ ممکن ہے۔ کہ پاکیہ و لکیہ وغیرہ کسی کسی رشی کی اس طرف توجہ گئی ہو۔ لیکن عام طور پر ان خیالات کا تعلق زیادہ تر کشتریوں ہی سے رہا ہے۔ براہمنوں کو اپنے کرم کا نڈ سے فرصت نہیں تھی۔ لیکن پھر براہمنوں نے ان کشتریوں کی تعلیم کو اپنے اندر شامل کر لیا۔ اور اُسے کرم کا نڈ کے ماتحت بنا دیا۔

ایسی حالت میں یہ ممکن ہے کہ یہ آتماک تعلیم تینوں ویدک شاخوں میں شامل ہونے کے بعد جب آریہک مضمون بن گئی۔ تو ان شاخوں کے خلاف بھی اُس پر غور اور وچار کا سلسلہ جاری رہا۔ ابتدائی زمانہ میں یہ سنتا کے ساتھ شامل ہو آئیں۔ پھر بالکل نئی ہونے کی وجہ سے ان کے ساتھ حقارت کا سلوک

ہونے لگا۔ اٹھرووید نے ان کے قبول کرنے کے لئے اپنے ہاتھ پھیلائے۔ اور اس فیاضانہ سیرجشی کا یہ نتیجہ ہوا۔ کہ جو روحانی مضامین کے نسخے اُپنشدوں کی صورت میں تصنیف ہوئے اٹھرووید کے کہلاتے رہے۔ اور ان کی تعداد بڑھتی گئی +

یہ اُپنشدیں یا پنج قسم کی ہیں۔

اول :- خالص ویدانت اُپنشد +

مہندک - پرسن - مانتوکہ +

گرہجہ - پران اگنی ہوتر - پنڈ +

آتم - سرب اُپنشد سار - گروٹ +

دوسرے :- یوگ اُپنشد +

برہمہ ودیا - کشوریک - چولیک +

نارندو - برہمہ بندو - اترت بندو - دھیان بندو - نیچو بندو +

سکھا - یوگ تنو - ہنس +

تیسرے :- سنیاں اُپنشد +

برہمہ - سنیاں - آرہیہ - کنٹھ سروتی +

پرہم ہنس - جابال - آشرم +

چوتھے :- شو اُپنشد +

اٹھروویرس - اٹھروو سکھا - نیل ردر +

۱۵۔ یہ ترتیب اور تقسیم ڈاکٹر ڈیوسن صاحب کی ہے۔ انہوں نے بہت سی اُپنشدیں اکٹھا کی تھیں +

کا لاگتی رُدر۔ کیولیہ +

پانچوس :- وشتو اُپنشد +

مہما - ناراین - آتم بودھ +

نرنگھ پوروتا پنیہ - نرنگھوترتا پنیہ +

رام پوروتا پنیہ - راموترتا پنیہ +

یہ ترتیب ڈیوسن صاحب کی ہے۔ اس میں اُپنشدوں کے نام مثالیہ طور پر شامل کر کے دکھایا گیا ہے۔ کہ اُپنشد لفظ کی ہر دھرنی اس قدر بڑھی کہ قدیم اُپنشدوں کی دیکھا دیکھی اور طریقہ والوں نے اپنی اپنی اُپنشدیں مرتب کیں۔ اور ان سب کو اُتھرووید کے ساتھ منسوب کر دیا +

(۵)۔ اُپنشد لفظ کی صراحت

شکر اچاریہ کی رائے میں ”اگیان کے برباد کرنے“ یا ”برہمتہ تک رسائی دلانے“ کی وجہ سے اُپنشد نام رکھا گیا۔ اُپ - نی - سد - برباد کرنا۔ اُپ - نی - سد - لیجانا۔ لغوی معنی کو نظر انداز کر کے اُپنشد کو عام طور پر رہسپہ دراز یا طن یا سر اکبر نام دیا گیا ہے۔ اُپنشدوں میں مختلف طور پر خود اس لفظ کو ”راز مہی کے معنی پہنائے گئے ہیں یہ تعلیم بھی تنہائی، خلوت، اور جنگلوں میں دیجاتی تھی۔ اور ہمیشہ سے

لے سسکت مادہ - اُپ - قریب +

نی = اثبات +

شد = لیجانا +

یہی تاکید رہی ہے۔ کہ جن کو ادھکار (اہلیت) نہیں ہے۔ انہیں اس کی واقفیت نہ دی جائے۔ اور اب بھی جہاں تک روحانی تعلیم کا تعلق ہے۔ اس رازداری کا طریقہ برابر جاری ہے۔ پہلے بھی یہی حال تھا۔ اور اب بھی وہی کیفیت ہے *

آئیرے آریٹک کی ہدایت ہے۔ کہ جو شاگرد (چیلانہ) ہو۔ اور ایک برس تک گورو کے گھر میں نہ رہا ہو۔ اُسے یہ راز مخفی نہ بتایا جائے۔ (۳-۲-۴-۹) *

چھاند و گیہ اپنشد کا حکم ہے ”چاہے کوئی بھی ہو۔ سوار برے لڑکے کے باپ بہ حیثیت براہمن۔ اور کسی کو یہ (اصول) نہ بتائے۔“ (۳-۱۱-۵) *

ورہد آریٹک اپنشد کی تاکید ہے۔ کہ ”سوار لڑکے یا چیلے کے اس کی تعلیم اور کسی کو نہ دی جائے۔“ (۶-۳-۱۲) *

سویتا سوتر اپنشد کا حکم ہے۔ کہ ”جو شانت نہ ہو۔ لڑکا نہ ہو یا کم از کم شاگرد نہ ہو۔ اُسے یہ نہ بتایا جائے۔“ (۶-۲۲) *

منڈک اپنشد ”جس نے ورت دھارن نہیں کیا۔ وہ اسے نہ پڑھے۔“ (۳-۲-۱۱) *

یئیرتہ اپنشد زور دیتی ہے۔ کہ ”جو بیٹا یا شاگرد نہ ہو۔ خواہ شانت نہ ہو۔ اُسے یہ پوشیدہ راز کبھی نہ بتایا جائے۔“ (۶-۲۹) *

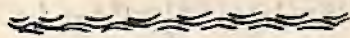
نرسنگھ تاپتیہ اپنشد کا کلام ہے۔ کہ ”لیکن اگر عورت یا شودر سادتری منتر۔ لکشمی منتر۔ پر نو منتر جان لیتے ہیں۔ تو یہ سب کے سب نرک کو جائیں گے۔ اس لئے یہ انہیں نہ بتایا جائے۔ اگر کوئی بتاتا ہے

نورگور و اور وہ دونوں مرے پیچھے نرک کو جائیں گے۔ (۱-۳)۔
 رام پور و تاپنیہ اپنشد کہتی ہے: عام آدمیوں کو یہ (راز) نہ
 سناؤ۔ (۸۴)۔

اس تاکید کی ممانعت اور اس تہدیدی حکم کا ذکر اپنشدوں
 میں بار بار آتا ہے۔ جب تک شاگرد میں اہلیت اور قابلیت نہیں
 دیکھی جاتی تھی۔ گورو اُسے کسی حالت میں یہ راز نہیں سناتا تھا۔
 کچھ اپنشد میں نکالنا۔ ہم کے پاس اس کے راز کے جلنے کی نیت سے
 بار بار سوال کرتا ہے۔ اور وہ اُسے برابر ملتا جاتا ہے (کچھ ۱-۲۰)۔
 یہ ایک مثال ہے۔ اندر پرتردن کے ساتھ ایسا ہی سلوک کرتا ہے۔
 (گوشٹکی ۱-۳)۔ ریکو کا جان سردنی کے ساتھ یہی سلوک ہوا ہے۔
 (چھاندو گئیہ ۲-۴)۔ ستیہ کام اور آپ کو تسل کے درمیان ایسا ہی
 برتاؤ کیا گیا (چھاندو گئیہ ۲-۱۰)۔ پرواہن اور اروتی کے
 معاملہ میں ایسا ہی ہوا (چھاندو گئیہ ۵-۳)۔ ورہد آرینک (۲-۲۰)۔
 پرچاپتی نے اندر کے ساتھ ایسا کیا (چھاندو گئیہ ۸-۸)۔ ورچن
 سے بھی پرچاپتی نے وہی برتاؤ برتا (چھاندو گئیہ ۸-۸)۔
 یاگیہ و لکیہ اور جنک کے درمیان بھی یہی ہوا۔ (ورہد آرینک ۴)۔
 (۱-۳) ساکاین اور ورہد ارتھ کی روایت سے یہی پتہ لگتا ہے۔
 (میترا بینی ۱-۱۲)۔

یہ رازداری کی متعدد مثالیں ہیں۔ ان سے صاف ظاہر ہے کہ
 اپنشد کے معنی ہی رہسہ (راز) گپت و دیا (علم باطن) کے ہیں۔
 اپنشد میں شد لفظ سے مراد بیٹھنے سے ہے۔ آپ کے معنی قریب

ہیں۔ قریب بٹھا کر یہ راز دیا جاتا تھا۔ اس کے اور اور معنی بھی کئے گئے ہیں۔ پوجا اور پرستش تک مراد لی گئی ہے۔ لیکن وہ سب کے سب بے معنی ہیں۔ تاوقتیکہ یہ پوجا اور پرستش مخفی مراد سے متعلق نہ کی جائے جس کی صراحت میں اپنشدوں کے ترجمہ اور تفسیر کے وقت کر دنگا۔
 اپنشدوں کے اشاروں سے ہنتر کسی ٹیکا کار کی تشریح اس نقطہ پر قابل اطمینان روشنی نہیں ڈالتی۔ ورہد آرینک اپنشد کہتی ہے "جو دوسرے دیوتا کو پوجتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ایک ہے۔ اور میں دوسرا ہوں۔ ایسا شخص گمراہی میں ہے۔ (۱-۴-۱۰) اس طرح کے اور کئی اشارے آتے ہیں۔ ان پر غور کرنے سے صاف ظاہر ہے۔ کہ اپنشد۔ راز مخفی۔ علم سینہ۔ سر اکبر۔ رہسہ۔ اور گیت ودیا (علم باطن) ہیں۔



لے ڈاکٹر ڈیوسن صاحب نے اپنی کتاب میں مختلف علماء کی رائے دی ہیں۔ اور یونانی فلاسفر اور مسیحی تعلیم کے حوالہ جات پر ثابوت کرتے دکھانے کی کوشش کی ہے۔ کہ اپنشد کا ترجمہ صرف رہسہ ہی ہو سکتا ہے۔ میں نے اختصار سے کام لینا مصلحت سمجھا۔

دوسرا باب

اپنشدوں کی تواریخ پر مختصر و سرسری نظر

(۱)۔ اپنشدوں کی اُستاد

اپنشد لفظ کی تین مختلف مراد لی جاسکتی ہیں:-

(۱) گیت شبید

(۲) گیت کتھن

(۳) گیت ننتوی

(۱) گیت شبید۔ اپنشدوں میں بعض الفاظ ایسے آتے ہیں۔ جن کی سمجھ صرف دیکشت (دیکشا پائے ہوئے ادھکاری) ہی کو ہوتی ہے۔ ان کے اندر عمل اور سلوک کی مخفی مراد شامل رہتی ہے۔ جو برہمہ کی ماہیت کے علم کے لئے لازمی ہے (کو شتکی ۲-۱-۲) میں ایسے لفظ یا الفاظ کو ”ستیا“ ”ستیم“ ”تد ونم“ کہا گیا ہے۔ اور جب گورو نے اُسے یا انہیں اپنے شاگرد کو سمجھا دیا۔ تو پھر وہ کہتا ہے کہ ”تختے اپنشد کا علم بخش دیا گیا۔ یہ الفاظ کئی ہیں۔ مثلاً ”تالان“ (اس میں سب پیدا ہوتے۔ مرتے۔ اور زندہ رہتے ہیں) اور ”نیتی“ ”نیتی“

۱۔ ناظرین اس باب کو بغور پڑھیں۔ تاکہ وہ میری تفسیر کردہ اپنشدوں کو آسانی سے سمجھ سکیں +

(یہ نہیں - یہ نہیں) - ان لفظوں کے اندر کرم کا نڈ یا ظاہری پرستش کی مراد نہیں ہے - تصوّر اور دھیان - غور اور فکر - سمجھ اور بوجھ کا انحصار ایسے ہی لفظوں پر ہے +

(۲) - گیت کتھن - اُپنشدوں کے بیانات - عبارت یا کلام یا طرز تحریر گیت کتھن (بچن) ہیں - اور بعض بعض اُپنشدوں مخصوص تئیریاک شاکھا کی اپنی اُپنشد (اُپنشد ختم ہوا) کے ساتھ ان کا خاتمہ ہوتا ہے +

(۳) - گیت منوہ - بسا اوقات یہ مراد ظاہری لفظوں میں نہیں آتی - بلکہ کسی کسی رسمی آئین یا طریقہ کی پابندی سے مخصوص ہے - اسے اُپنشد کہتے ہیں - مثلاً جس کی گیان - شروہا - اور رازداری (ادگیت - اوم - نغمہ آسمانی) سے مکمل ہوتی ہے - یہ زیادہ موثر طریقہ ہے - (چھانڈ وگیہ - ۱ - ۱ - ۱۰) +

اب سوال یہ ہے کہ ان میں سے اصلی کون ہے ؟ جواب یہ ہے کہ رسمی پابندی (سادھن) کے انکار اور استعارات کی وضاحت تیسری مد سے ہوتی ہے - اور اسی سے اُپنشدوں کے اصول کی تکمیل ہوتی ہے - اس کا انصرام اور اہتمام سب سے پہلے کشتریوں ہی کے درمیان ہوا - بعد کو براہمنوں نے اُسے نشوونما دیا اس کا پتہ خود اُپنشدوں سے ملتا ہے - اور سوامی شنگراچار یہ جی نے بھی اسے ایسا ہی تسلیم کیا ہے - براہمنوں کو کرم کا نڈ کی طرف سے فرصت نہیں تھی - کشتریوں نے ادھر توجہ کی - جب ان کی اہمیت کا علم ہوا براہمنوں نے اسے ان سے حاصل کیا +

تینوں ویدوں کے سنہٹا کی طرح اپنشدوں کی ترتیب براہمنوں
 ہی سے ہوئی ہے۔ عجیب و غریب بات یہ ہے کہ ان اپنشدوں کی
 اہم تعلیم اور ان کے باریک رمز۔ باطنی مسائل حکمران راجاؤں (کشیتریا)
 کے ہاتھ آئے۔ چھاند وگیہ اپنشد (۵-۱۱-۱۲) میں ذکر آتا ہے۔
 پانچ عالم براہمن اڈالک ارونی سے آتم ویسوازی کی ماہیت سمجھنے
 کی درخواست کرتے ہیں۔ اڈالک کو اپنی قابلیت کا اعتبار نہیں ہوتا
 اور یہ چیمہ کے چھ راجہ آشوتپی کیگیہ کے پاس تعلیم پانے جاتے ہیں
 اور سب سے پہلے وہ ان براہمنوں کے خیالات کے انقص کو ذہن نشین
 کرتا ہے۔ ورہد آریناک اپنشد (۲-۱۱) اور کوشکی اپنشد (۴) میں
 بیان ہے کہ گارگیہ رشی کاشی کے راجہ اجات شترو کو برہمہ کی
 ماہیت بتانے جاتا ہے۔ یہ ویدوں کا زبردست اور جید عالم تھا۔
 اس نے بارہ مرتبہ 'برہمہ' کی صراحت کی ہے۔ یہ سب کے سب
 ناقص ثابت ہوتے ہیں۔ اس پر راجہ اس براہمن کو ایک سو نواے
 کی حالت دکھا کر برہمہ کے راز کو سمجھاتا ہے۔ لیکن سمجھانے سے پہلے
 وہ کہہ دیتا ہے۔ کہ 'یہ اُلٹی بات ہے کہ براہمن کشتری کا چیلابنے۔
 اور اُسے برہمہ کی تلقین کرے۔ اب میں تم کو دیکشاؤں گا' اس
 روایت کو دو مختلف ویدک شاکھاؤں نے محفوظ کر رکھا ہے۔ اس
 سے صاف ثابت ہے۔ کہ برہمہ کا گیان۔ خواہ دیدانت کے تمام وکمال
 ضروری مسائل راجہ کو معلوم تھے۔ برعکس اس کے براہمنوں کو اس
 سے یا ان سے بالکل لاعلمی تھی۔ گو وہ ویدوں کے متبحر اور مشہور عالم
 تھے۔ (کوشٹکی) چھاند وگیہ اپنشد (۱-۸-۹) میں راجہ پرواہمن

جیوالی دو براہمنوں کو برہمہ و دیاسکھاتا ہے۔ اور اکاش کو ہر شے کی بنیاد ٹھہراتا ہے۔ وہ اس سے ناواقف تھے۔ اور گو اسی چھاندو گیتہ (۱-۹-۳) میں ذکر آتا ہے۔ کہ اتی دھن ون نے اور سانڈ لیبہ کو پہلے یہ تعلیم دی تھی۔ لیکن ناموں سے اسی خیال کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔ کہ براہمن نے کشتری ہی سے تعلیم پائی تھی۔ اسی طرح چھاندو گیتہ (۷) میں ذکر ہے۔ کہ سنت کمار (لڑکا) کے دیوتا نے ناراد براہمن کو تعلیم دی تھی۔ سنت کمار براہمن کی واقفیت سن کر کہتا ہے۔ کہ جو کچھ تم نے سیکھ رکھا ہے وہ نام ہی نام ہے۔ چھاندو گیتہ (۱-۳)۔ اس کے سوا پتھر جنم یا آواگون کا مسئلہ بھی راجہ پر دھن جیوالی نے ارونی کو بتایا تھا۔ راجہ اس براہمن سے کہتا ہے۔ اے گوتم! تم نے چونکہ اقرار کیا ہے کہ اس وقت تک براہمنوں کے درمیان اس اصول کی بے خبری ہے۔ یہی سبب ہے کہ حکومت کشتریوں کے ماتھے میں رہی ہے۔ (چھاندو گیتہ ۵-۳-۷) +

اپنشدوں میں برہمہ کی ماہیت اور مرنے کے بعد روح کی حالت پر بحث ہے۔ براہمنوں کے مقابلہ میں کشتریوں کو اس علم پر عبور رکھنے کی فوقیت دی گئی ہے۔ ایسی روایتوں کو صرف ویدک شاٹکھاؤں ہی نے محفوظ نہیں کر رکھا ہے بلکہ خود براہمنوں کو اس کا اقرار ہے۔ اور براہمن نہیں بلکہ کشتری ہی اس کے معلم اور واقفکار پائے جاتے ہیں۔ یہ واقعہ ہے جس کا دل پر فاض اثر پیدا ہوتا ہے۔ یہ روحانی تعلیم ابتدا میں براہمنوں کے درمیان نہیں تھی۔ اس کی خصوصیت کشتریوں میں پائی جاتی ہے اور اسی کو اپنشد کا نام دیا گیا ہے۔ روحانی اشاروں اور ان کے علمی

استعاروں کی سمجھ کشتریوں ہی تک محدود تھی۔ اس وجہ سے وہ رہیہ اور راز باطن سمجھی جاتی تھیں۔ سوار مستثنیات کے اُن کو کرم کا ندے سے تعلق نہیں تھا۔ اور یہاں آکر آخری مراد گیت منو یہ کا پتہ لگتا ہے۔ گیت مشہد اور گیت کتھن اس کے مقابلہ میں زور دار اصطلاحیں نہیں معلوم ہوتیں۔ گو وہ تعلیمی بد اسج میں لازمی اور ضروری ہیں +

ان سب باتوں سے ہم کو مجبوراً اس نتیجہ پر پہنچنا پڑتا ہے۔ کہ براہمنوں کے کرم کا ند کو نظر انداز کر کے کشتریوں ہی نے رگ وید اور اہقر و وید کے روحانی غوامض کا پتہ لگا کر اُن کو وضاحت کے درجہ پر پہنچایا۔ اور تندوخم۔ تنجلان۔ ستیا یہ ستیم۔ سامیہ دوام۔ بھانت بھامنی وغیرہ۔ مختصر۔ پراسرار اصطلاحات کے ذریعہ روحانیت کی تعلیم کی بنیاد ڈالی۔ انہیں سب اشاروں اور کنایوں۔ خواہ رمزا اور غوامض کو اُپنشد کا نام دیا گیا۔ اُن کی زبانی صراحت بھی ہوتی رہی لیکن وہ بالکل پوشیدہ رکھی گئی۔ عوام کی اُن تک رسائی نہیں رہی اور اُن کو اُپنشد کہا گیا۔ جس طریقہ پر تندو سے تد۔ یا۔ وی دم وغیرہ پر بحث ہوتی ہے۔ وہ اس راز کے خفیہ رکھنے کی بہترین مثالیں ہیں +

اس راز۔ رہیہ۔ یا گیت و دیا کے سلسلہ جس کا اُپنشدوں میں ذکر ہے۔ اسی طرح چل نکلا۔ جن کو ان کا علم تھا۔ خواہ جو ان کے مصنف تھے۔ مشہور ہو گئے۔ تیرتھ یا تراپس لوگ اُن کے درشن کے لئے جاتے تھے۔ سالہا سال تک اُن کی شاگردی کی جاتی تھی چھاندو گیہ (۴۔ ۱۰۔ ۱۳)۔ اُن کو ندریں دی جاتی تھیں۔ چھاندو گیہ (۴۔ ۲۔ ۱) تاکہ یہ و دیا اُن سے سیکھی جائے۔ بعض اُپنشدوں میں اُنکے

مصنفوں کا نام محفوظ ہے۔ لیکن عام طور پر یہ پیری مریدی کے سلسلہ میں سینہ بہ سینہ چلا آتا تھا۔ اور لڑکے یا چیلے کی شرط لازمی تھی + کشتریوں نے ابتداً اس میں کمال پیدا کیا اور پھر کچھ کچھ کسی کسی قدر یہ براہمنوں میں آتا گیا جس کا اپنشدوں میں ذکر ہے۔ اس کے بعد براہمنوں نے اسے اپنے آئین میں شامل کر لیا۔ حالانکہ دراصل اپنشدوں کی تعلیم براہمن دیوتاؤں اور براہمنی کرم کا نڈ کے بالکل مختلف اور برعکس ہے۔ وقت پا کر یہی اپنشد ویدانت بن گئیں + پھر کیا تھا؟ رفتہ رفتہ یہ براہمنوں کی جائداد ہوتی گئی۔ اور وہ جرات کے ساتھ کہنے کے دعویدار ہوئے۔ کہ جنگ اور جن شروئی وغیرہ راجے تعلیم پانے کی غرض سے براہمنوں کے دست نگر ہوئے۔ اور ساڈلیہ اور یانگیہ وکیہ وغیرہ کے نام اپنشدوں کے مصنف کی صیرت میں پیش ہونے لگے۔ اور یہی اس کے موجب قرار دیئے جانے لگے۔ اور اس قسم کے کلام مستعمل ہونے لگے۔ کہ صرف وہ شخص آتما کو سمجھ سکتا ہے جسے ویدوں کا علم ہے (تیسرے براہمن ۳-۱۲-۹-۵) اور براہمن گرنختوں کے ساتھ اپنشدیں ملحق کر دی گئیں +

جیہ ویدک شاکھاؤں نے اپنشدوں کی ضروری حیثیت تسلیم کر لی۔ تو وہ ویدک تعلیم کا جز قرار دی گئی۔ اور براہمن معلموں کے ہاتھ

۱۵ مسلمان صوفی بھی اسی طرح زعم سے کہتے ہیں۔ کہ جب تک کوئی مسلمان نہ ہو جائے تب تک تصوف کو نہیں سمجھ سکتا۔ حالانکہ وہ خوب جانتے ہیں کہ تصوف سے اسلام کو کوئی تعلق نہیں ہے +

آگئی۔ اور ان لوگوں نے اپنشدوں کو خواہ آتما کے اصول کو آرنیک (جنگل کی تعلیم) میں شامل کر لیا۔ رگ وید کے پیرو اُسے اُکتم۔ سام وید کے سامن اور یجر وید کے یگیوں کے ساتھ ملا دیا۔ جن میں اسویدہ یگیہ (گھوڑے کی قربانی) کی خاص طور پر اہمیت ہے۔ اس نئے اصول کی اشاعت اور طریقہ پر بھی ہوئی۔ جو کرم کانڈ کی بالکل مخالف ہے۔ اس قسم کا اہتمام مختلف وقتوں میں مختلف طور پر ہوا ہے۔ ایک کی تعلیم دوسرے کے بالکل برعکس گئی۔ کسی شاکھا کے معلم کسی کے ماتحت ہیں۔ کسی کے کسی کے ماتحت ہیں۔ جیسے ارونی اور یاگیہ ولیکیہ وغیرہ کے سلسلہ کا نام لیا جاتا ہے۔ کہیں کہیں کسی کسی میں ان شاکھاؤں کے درمیان خود اختلافات ہیں۔ جو یا تو ان کو اصلی مخرج سے دور لیجاتے ہیں۔ یا انہوں نے خیالات عاریت لیکر اپنے میں شامل کر لیا۔ کوئی شاکھا کسی بات میں کسی سے متفق ہے کوئی مختلف ہے۔ یہ حالت بہت دنوں تک نہیں قائم رہ سکتی تھی اور بتدریج بحث مباحثہ یا شخصی معامین کے زیر اثر آتما کے سائل زیادہ مکمل ہوتے گئے۔ سب سے قدیم اپنشدیں جدوجہد کے آخری نتائج ہیں +

(۲)۔ موجودہ اپنشدیں

جس طریقہ پر مختلف ویدک شاکھاؤں کے میل جول سے اپنشدوں نے اپنی صورتیں اختیار کیں۔ وہ تواریخی نقطہ نگاہ سے زیر بحث نہیں آسکتا۔ تمام اپنشدوں میں قدیم اور جدید خیالات کی آمیزش پائی جاتی ہے۔ ان کی تکمیلی صورت کا پتہ صرف ان کے خیال سے مل سکتا

ہے۔ تاہم قیاسی اور تخمینی طور پر ہم ان کو چار مختلف زبانوں میں تقسیم کرتے ہیں:-

(الف) - بہت قدیم نثر کی اپنشدیں - جیسے:-

(۱-۲) - ورہد آرینک اور چھاند وگیہ +

(۳) - تیتڑے یہ +

(۴) - ایتڑے یہ +

(۵) - کوشٹکی +

(۵) - کین +

آخری اپنشد زیادہ وسیع الخيال ہے +

یہ قدیم ویدک شاکھاؤں کی مجموعی ویدانت ہیں۔ جو براہمن گرنٹھ اور آرینک میں شامل ہیں۔ اور ان میں استعارہ کی زبان میں کرم کا نڈ کا شمول ہے۔ صرف مابعد کی اپنشدوں نے کرم کا نڈ سے بے تعلقی کی ہدایت دی ہے۔ زبان قدیم ہے اور موثر ہے۔ اور انتہی عام طور پر تواریخی کہا جاسکتا ہے۔ ورہد آرینک اور چھاند وگیہ دونوں پر مضمون اور بہت قدیم ہیں۔ مقابلہ ورہد آرینک میں زیادہ جدت ہے۔ چھاند وگیہ کی تحریری ترتیب بمقابلہ ورہد آرینک کے زیادہ وسعت لئے ہوئے ہے۔ تیتڑے کا خاص حصہ اس کے مقابلہ میں نیا ہے۔ ایتڑے چھند وگیہ کے بعد کی ہے۔ کوشٹکی اس کے پیچھے کی ہے۔ اور چھاند وگیہ کی جدت سے خالی ہے۔ کین میں زیادہ وسیع خیالی ہے۔ اور یہ پہلی دوسری قسم کی اپنشدوں کی درمیانی کڑی ہے +

(ب)۔ نظم کی اپنشدیں :-

تبدیلی سکین سے شروع ہوتی ہے۔ درہد آرینک کی نظمیں پیچھے سے اصناف ہوتی ہیں۔ ورنہ وہ نشر ہے۔ پھر مندرجہ ذیل اپنشدوں کی یاری آتی ہے :-

کٹھک یا کٹھ *

ایس *

مُنڈک *

مہانا راہینیہ *

آخری مہاراہینیہ اپنشد نے ظاہر مَنڈک - ماندو کیہ - اور سوتا سوتے خیالات اخذ کئے ہیں۔ مجموعی طور پر ایس کی ترتیب سوتا سوتے سے بہتر نہیں ہے۔ اس میں تنگ خیالی نہیں ہے۔ لیکن کئی جگہوں میں اس کے مضمون کٹھ سے مستعار لئے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ سوتا سوتے کٹھ کے بعد کی ہے۔ اس میں شک کرنے کی ذرہ گنجائش نہیں ہے۔ بلکہ یہ بہت قرین قیاس ہے۔ کہ اس کی ترتیب میں کٹھ سے زیادہ مدد لی گئی ہے *

پہلے اور دوسرے زمانہ کی اپنشدوں کے درمیان بدیہی فرق ہے۔ شا کھاؤں کے ساتھ ان کا تعلق عام طور پر مشتبہہ - کسی کسی موقع پر بنا ولی اور مصنوعی - اور ہر پہلو سے غیر متعلق ہے۔ آریکوں کی طرح ان میں استعارات یا انکار نہیں ہیں۔ خیالات میں وہ جدت نہیں ہے۔ چلے سب مترتب ہیں۔ اور زبان شاعرانہ ہے *

(ج)۔ مابعد کی نثر اُپنشد میں ہے۔

مابعد کے نثر کی اُپنشدیں حسب ذیل ہیں :-

پرسن +

میتراینیہ +

مانڈ وکیہ +

اس تیسرے درجہ میں پھر نثر کی جانب رجحان ہوتا ہے لیکن قدیم اُپنشدوں سے اختلاف ہے۔ خاص کر میتراینیہ کی رنگت بالخصوص خاص طرح کی ہے۔ عبارت سنسکرت زبان کے آخری دور کی ہے۔ اور اعادہ کا اہتمام بکثرت ہے۔ بار بار وہی باتیں آتی ہیں۔ قدیم اُپنشدوں کے حوالہ جات ان میں پائے جاتے ہیں پرسن منڈک کے بعد کی ہے۔ کیونکہ اُس میں اُس کا حوالہ آتا ہے تاہم وہ میتراینیہ سے قدیم تر ہے۔ مانڈ وکیہ کی حیثیت کا قایم کرنا آسان نہیں ہے۔ اس کا سبب اس کا اختصار ہے۔ لیکن اُس میں اوم کی صراحت بمقابلہ میتراینیہ کے زیادہ واضح ہے۔ منڈکۃ الصد اُپنشدوں کی کثیر تعداد کا داخلہ تین ویدوں کے شمول میں مشتبہ ہے صرف منڈک۔ پرسن۔ اور مانڈ وکیہ ابتدا ہی سے اخقرو وید کے ماتحت معلوم ہوتی ہیں۔ پرسن اور میتراینیہ سوئک اور پٹلا سے منسوب کی جاتی ہیں۔ جو اخقرو وید کی شاخوں کے بانی مہانی ہیں بدراین اوزشکر نے ان کو اسی نظر سے دیکھا ہے +

(د)۔ اخقرو وید کی نئی اُپنشدیں :-

بعد کو جو کتابیں لکھی گئیں۔ اخقرو وید کے سلسلہ میں شامل

ہوتی گئیں۔ ان میں وہی پورانی باتیں آتی ہیں۔ اور یہ لکیر کے فقیر
بنی ہوئی جدت سے محروم ہیں *

گر جھہ *

پران اگنی ہوتر *

ہند *

آتم *

سرو اُپنشد سار *

یہ سب کی سب پورانا راگ گاتی ہیں *

دھیان ہندو

برہم ودیا

تیجو ہندو

کشتہ ریک

یوگ سکھا

چلیکا

یوگ تبتو

ناو ہندو

ہنس

برہم ہندو

امرت ہندو

میں جزوی طور پر یوگ کی طرف توجہ دلائی ہے *

کنٹھ شروتی

برہمہ

پرم ہنس

سنیاس

جا بال

اُروینیہ

آشرم

میں سنیاس کی جانب رجحان ہے *

ان میں سے یوگ کی اُپنشدیں نظم میں ہیں۔ اور سنیاس کی نشر

میں ہیں۔ ان میں کہیں کہیں نظمیں بھی آجاتی ہیں +

انقر و سرس
انقر و سیکھا
نیل رُدر
کالا گنی رُدر
کیولیہ

میں شو کی پوجا پر زور ہے +

ناراین
آتم بودھ
نرینگر تاپنیہ

رام تاپنیہ

میں وشنو کی پرستش کی تاکید ہے۔ اور اُس کی تاویل آتما کی نظر سے کی گئی ہے +

یہ زیادہ تر نثر ہیں۔ نظمیں کہیں کہیں آجاتی ہیں۔ ان سب اپنشدوں کو انقر و وید میں شامل سمجھا جاتا ہے۔ لیکن ان میں سے کسی کو مستند نہیں خیال کیا جاتا۔ گوپال تاپنیہ۔ کرشن تاپنیہ۔ رُدر تاپنیہ بھی ویشنو اپنشدیں ہیں +

۱۔ عجیب و غریب بات یہ ہے۔ کہ انقر و وید کے ساتھ ایک اپنشد بھی شامل ہے۔ جو کسی مسلمان نے لکھی ہے۔ اس میں اللہ اور محمد تک کے نام آتے ہیں غرضیکہ جیسے عام طور پر جن کے گوتر کا پتہ نہیں ہے وہ کشپ گوتر کہلاتے ہیں۔ اُسی طرح اناپ شناپ اپنشدیں انقر و وید کے سرخو پی گئی ہیں۔ میرے پاس کسی وقت ۱۰۸۔ اپنشدوں کا مجموعہ اکٹھا ہوا تھا۔ کوئی صاحب دیکھنے کے لئے لے گئے۔ اور مجھے ان کا خیال تک نہ رہا + شیو برت لال +

۳۔ بدزبان اور شنکر

بدزبان نے قدیم اور مستند اپنشدوں کی بنیاد پر برہمہ سوتر لکھا ہے۔ اُن کی رائے میں برہمہ ہی اعلیٰ جوہر ہے۔ اور یہ رائے انہوں نے اپنشدوں کی مجموعی تعلیم کے موافق قائم کی تھی۔ لیکن وہ کن اپنشدوں کو مستند سمجھتے تھے۔ سوتروں سے اس کا پتہ نہیں ملتا۔ کیونکہ سوتر بہت مختصر ہیں۔ ہاں! سوامی شنکر اچار یہ نے برہمہ سوتر پر اپنی ٹیکا لکھی ہے۔ ان کی بابت بھی شبہ کیا جاتا ہے۔ کہ انہوں نے کن کن اپنشدوں سے مدد لی تھی۔ برہمہ سوتر کے بھاشیہ کے ساتھ انہوں نے ورہد آرینک۔ چھاندو گویہ۔ تیتڑے۔ ایترے سویتا سوتر۔ ایش۔ کین۔ کٹھ۔ پرسن۔ مَندک اور ماندوکیہ کی بھی ٹیکا لکھی تھی۔ کوشکی پراُن کی ٹیکا نہیں ملتی۔ یہ خاص اپنشدیں ہیں جنہیں شنکر اچار یہ کے پیرو مستند مانتے ہیں۔ آیاشنکر اچار یہ خود ان کو ایسا تسلیم کرتے ہیں یا نہیں۔ اس کا بھی پتہ نہیں ہے۔ تاہم ان کی ٹیکا میں ورہد آرینک۔ تیتڑیہ۔ مَندک۔ کٹھ۔ ایترہ۔ جابال۔ مانا نارین ایش۔ پینگی۔ اور کین کے حوالہ جات آتے ہیں۔ شنکر بھاشیہ سے بھی پتہ نہیں چلتا۔ کہ آیا وہ کسے مستند قرار دیتے ہیں اور کسے غیر مستند

۴۔ عام رائے

شنکر کی طرح راما نج اور مادھو نے بھی اپنشدوں پر ٹیکا لکھی ہیں۔ لیکن ان میں سے کسی نے بھی اُن کی تعداد مقرر نہیں کی۔ لیکن عام رائے یہ ہے۔ کہ مکھیہ اپنشد صرف گیارہ ہیں باقی فردا اور گون ہیں۔ اس میں قریب قریب سب کا اتفاق ہے۔ اور یہ خیال

ایک مشہور شلوک میں اس طرح نظم بند کر دیا گیا ہے :

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

اے - کین - کٹھ - پر سن - مانڈ وکیہ - بیتیرے

تیسرا باب

اپنشدوں کا اصولی خیال و رانگی اہمیت

۱۔ اصولی خیال

اپنشدوں کے تمام خیالات - (۱)۔ برہمہ۔ اور (۲)۔ آتما کے ارد گرد چکر لگاتے ہیں۔ عام طور پر یہ ہر دو اصطلاحات مرادف اور ہم معنی سمجھی جاتی ہیں۔ جہاں اختلافات واقع ہوتے ہیں۔ برہمہ کی بابت یہ خیال دلایا گیا ہے کہ وہ دل اور زبان کی رسائی سے اونچا ہے آتما کے سمجھنے کی وضاحت کے ساتھ کوشش مد نظر رکھی گئی ہے۔ برہمہ غیر واضح ہے اور وضاحت طلب ہے۔ آتما واضح ہے۔ اور دوسرے غیر واضح معاملات اُس کے سہارے وضاحت میں آتے ہیں۔ برہمہ جگت کا مول تنو (جو ہر اولے یا اصل الاصول) ہے۔ اور آتما سے مراد انسان کے اندرونی اہم (انا) سے مراد لی گئی ہے۔ شت چھ براہمن (۱-۲-۳-۴-۵-۶) اور چھاندو گیتہ (۳-۱۴) میں برہمہ کی بابت یہ کہا گیا ہے "سروم کھل رادم برہمہ" اور آتما کی نسبت جو ہمارے اندر ہے۔ یہ خیال دلایا گیا ہے "ایشا ما آتما انتر ہر دے" دوسری مثال گارگیہ کی گاتھیاں آتی ہے (ورہد آرینک ۱-۲-۱۰ اور کوشٹکی - ۴) یہ گارگیہ برہمہ کی صراحت کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن ناکا میاب رہتا ہے۔ اور تب اُسے راجہ کی جانب رجوع ہونی پڑی

بحوری ہوتی ہے۔ برہمہ اور آتما کی اصطلاحات وہاں صاف اور واضح ہو جاتی ہیں۔ جہاں اختصار کے ساتھ ان کا پہلو بہ پہلو مقابلہ کیا جاتا ہے۔ ورنہ آریٹک (۴-۴-۵) میں کہا گیا ہے: "س وا ایم آتما برہمہ" (یعنی حقیقت میں یہ آتما ہی برہمہ ہے) *

چاہے جس طرح سے سمجھا جائے۔ عقلی نمونے کے مختلف مدارج طے کرتے کرتے ہوئے اپنشد اس آخری فیصلہ کو مترل مقصود بناتی ہیں۔ کہ برہمہ آتما ہے۔ آتما اور برہمہ ایک ہی ہیں۔ برہمہ وہ طاقت ہے جو تمام موجودات میں رہ کر ان کی پیدائش۔ موت اور سنبھال کا باعث بن کر آخر میں اپنے ہی میں انہیں جذب کر لیتی ہے۔ یہ دائمی۔ لا محدود شکتی آتما سے جدا گانہ نہیں ہے۔ اور جب ہم ہر شے سے اپنے آپ کو جدا کر لیتے ہیں۔ تو اپنے اندر اُسی کو اپنی ذات کی صورت اور حیثیت میں پاتے ہیں۔ برہمہ اور آتما۔ ایشور اور رُوح کی یکنائی۔ یکسانیت۔ اتحادیت تمام اپنشدوں کا اصولی خیال اور خیالی اصول۔ اصلی حقیقت اور حقیقی اصلیت ہے۔ "ہاواکیہ" "تت تو م اسی" (چھاندوگہ ۶-۸-۴)۔ (تو وہ ہے) اسی کی جانب اشارہ کرتا ہے) "اہم برہمہ اسمی" (میں برہمہ ہوں) (ورنہ آریٹک ۱-۴-۱۰) اسی اصلیت کے اظہار کی دوسری صورت ہے۔ "برہمہ آتما ایکم" (برہمہ آتما ایک ہے) تمام ویدانت کے فلسفہ کا عطر اور جوہر ہے۔ گزشتہ زمانہ کے علوم اور موجودہ علمی تحقیقات کے نتائج اسی فیصلہ پر پہنچتے ہیں۔ اور آئندہ جو کچھ انسان سمجھے بوجھے گا وہ بھی ایسا ہی ہو گا۔ اپنشدوں نے دنیا میں سب سے پہلے اس کا پتہ لگایا۔ ہمارا اثر آتما برہمہ سے مختلف نہیں ہے۔

۲۔ فلسفہ کی نظر سے اپنشدوں کی نسبت

یہاں تک میں نے جزوی طور پر ڈیوسن صاحب کی رائے سے اتفاق کیا۔ اور اس تحریر کی ترتیب انہیں کی کتاب کے موافق ہے۔ اب میں اپنے ذاتی انجھو کو پیش کرتا ہوں۔ جس کا اشارہ دیباچہ میں دیا ہے۔ برہمہ اور آتما دونوں اصطلاحات اپنشدوں کی ہیں۔ میری گھڑی ہوئی نہیں ہیں۔ میں نے اپنے ذاتی انجھو سے ان کی ماہیت پر غور کیا۔ جس پر آج تک اور کسی کی توجہ نہیں گئی۔ اپنشد کے معلم انہیں سمجھتے تھے۔ ورنہ ان کے وجود کا نام و نشان تک نہ ہوتا۔ لیکن انہوں نے بھی صفائی کے ساتھ واضح نہیں کیا۔ غیروں کا تو خیال تک ادھر رجوع نہیں ہو سکتا تھا۔ بغیر اس کے سمجھے ہوئے اپنشدوں کی تعلیم سیری سمجھ میں نہ آتی۔ ناقص کی ناقص رہ جاتی ہے +

برہمہ دو لفظ ورہ (بڑھنے) اور من (سوچنے) سے نکلا ہے۔ آتما دو لفظ ات (حرکت) اور من (سوچنے) سے بنا ہے۔ جو بڑھے اور سوچے وہ برہمہ ہے۔ جو حرکت کرے اور سوچے وہ آتما ہے۔ حرکت اور بڑھنا کی مراد ایک ہے۔ اور سوچنا دونوں میں عام ہے اس لئے جو برہمہ ہے وہی آتما ہے۔ اور جو آتما ہے وہی برہمہ ہے یہ پہلا خیال ہے جو ان لفظوں کی لغوی ماہیت پر غور کرنے سے دل میں پیدا ہوتا ہے +

دوسرا خیال یہ ہے کہ جس میں ترقی اور غور۔ خواہ حرکت اور غور دونوں شامل ہوں۔ وہی برہمہ اور آتما ہیں۔ کہنے کے لئے برہمہ

جیسا کل جو ہر اور آتما محیط جزو جو ہر ہے۔ جو کل میں ہے وہی جزو میں بھی ہے۔ وہ جو برہمانڈ کی مثنوی اور مجموعی رُوح و رواں ہے وہ برہمہ ہے۔ اور وہ جو پنڈ (جسم) کی مثنوی اور مجموعی رُوح رواں ہے۔ وہ آتما ہے۔ پنڈ اور برہمانڈ کی تیز اگر محو ہو جائے تو سوار برہمہ اور آتما کے باقی کیا رہے گا؟ اس لئے اصل الاصول کی نظر سے دونوں ایک ہیں۔ آتما ہی برہمہ ہے اور برہمہ ہی آتما ہے +

تیسرا خیال یہ ہے کہ انفرادی شخصی اور اخلاقی نظر سے نہ حرکت اور سوچ آتما ہے۔ اور انفرادی شخصی۔ اور اخلاقی نظر سے نہ ورہ (ترقی) اور من (سوچ) برہمہ ہے۔ بلکہ ان کی مجموعی اور مثنوی کیفیت ہی کو برہمہ اور آتما کہتے ہیں۔ اس نظر سے اگر بغور غور کیا جائے تو جو برہمہ ہے وہی آتما ہے اور جو آتما ہے وہی برہمہ ہے +

چوتھا خیال یہ ہے کہ جو نہ حرکت ہے اور نہ غور ہے۔ بلکہ جو حرکت اور غور میں رکرا نہیں باقاعدگی کے ساتھ چلاتا ہے۔ اور حرکت اور غور جس کے صفات ہیں وہ آتما ہے۔ اور جو نہ ترقی ہے نہ غور ہے۔ بلکہ جو ترقی اور غور میں رکرا نہیں باقاعدگی میں رکھتا ہے۔ اور ترقی اور غور جس کی صفات ہیں وہ برہمہ ہے۔ اور اس نظر سے جو برہمہ ہے۔ وہی آتما ہے۔ اور جو آتما ہے وہی برہمہ ہے +

پانچواں خیال یہ ہے کہ برہمہ اور آتما صرف اُدھار اور سہارا محض ہیں۔ غور اور حرکت۔ خواہ غور اور ترقی کے کیصل جس کے سہارے ہوا کرتے ہیں وہی برہمہ اور وہی آتما ہے۔ پنڈ (جسم) جس کے سہارے رہ کر کام کرتا ہے اور جسم جسے نہیں جانتا۔ وہ آتما ہے۔ اور برہمانڈ

(کائنات) جس کے سہارے رہ کر کام کرتا ہے۔ اور برہما نہ جسے نہیں جانتا وہ برہمہ ہے۔ جسم اور کائنات کے اختلافی تصور کے میٹ دینے سے صرف جوہری جوہر رہ جائے گا۔ وہی برہمہ اور آتما ہیں۔ اور وہ ایک ہیں *

چھٹا خیال یہ ہے۔ کہ ورہ اور من خواہ ات اور من صرف نسبتی نقطہ نگاہ کی باتیں ہیں۔ جہاں نسبت رہتی ہے وہاں نسبتی گفتگو کی ضرورت لاتی ہوتی ہے۔ نسبت نہ رہے پھر کیا ہے وہ جو ہے وہ ہے۔ اور وہی آتما اور برہمہ ہے۔ جس کی یکسانیت میں نام کے لئے بھی فرق نہیں ہے *

ساتواں خیال یہ ہے کہ یہ برہمہ کے ورہ اور من خواہ آتما کے ات اور من اصلیت میں صرف نظر آنے والی صورتیں ہیں۔ اصلی نہیں ہیں۔ بلکہ ان کے پس پشت جو آعلیٰ جوہر مخفی ہے وہی برہمہ اور آتما ہے *

میں برسوں ان خیالات کی ادھیڑ بن میں لگا رہا۔ افسوس ہے میں تمام وکمال اُن کے نتیجوں کو بیاں ظاہر نہیں کرتا۔ تاہم اس قدر اشارہ کے طور کہہ دیتا ہوں۔ کہ تم کو جو کچھ دنیا میں نظر آ رہا ہے۔ وہ واقعی واقعہ نہیں ہے *

ورہ اور من دو قسم کی دھاریں ہیں۔ جو برہمہ کے مرکز سے خارج اور جاری رہتی ہیں۔ اسی طرح ات اور من دو دھاریں ہیں جو آتما کے مرکز سے خارج اور جاری رہتی ہیں۔ ان میں سے ایک کو تم جرّ اور دوسری کو چیتن کہہ لو۔ ان سے رُوح اور مادہ کی

ہستی کے سمجھنے میں سہولیت ہوگی۔ ان دونوں سے جو کیفیت پرے ہے وہ برہمہ اور آتما ہے۔ ان دونوں کی یکسانیت ہے صرف دیکشت آدمی چند روز کی صحبت اور ابھياس کرنے سے سمجھ سکیگا۔ یہ آکھواں خیال ہے +

جو مادی یا خیالی سامان ہمارے تمہارے ارد گرد اس کثرت کے ساتھ پھیلا ہوا نظر آ رہا ہے۔ وہ اصلیت سے خالی ہے۔ ہم یہ نہیں ہیں۔ بلکہ یہ مایا ہیں۔ جو نظر آتی ہوئی اصلی ہستی نہیں رکھتی ہیں یہ مایا کیا ہے؟ قدیم ایشدوں میں یہ لفظ نہیں ملتا۔ یہ مایا کی خیالی شوق ہے۔ جو اصلیت کے سمجھانے کے لئے اختراع کی گئی۔ ممکن ہے۔ اس نے وقت پر وضاحت کا فائدہ دیا ہو۔ لیکن جسے برہمہ کی لغوی مراد سمجھنے میں شروع ہی سے غلطی ہوتی آرہی ہے۔ اسی طرح اس مایا لفظ سے بھی اندھیر مچ گیا ساس مایا کی جڑ ایشدوں کی تعلیم میں موجود ضرور ہے۔ لیکن وہ واضح نہیں ہے +

میں پہلی مرتبہ اس مایا کی حقیقت دکھاتا ہوں۔ مایا سنسکرت مادہ یا (ماپنا) اور یا (جہنم۔ اوزار۔ آلہ) سے بنی ہے۔ جو ماپنے۔ اندازہ لگانا۔ قیاس کرنے۔ اور سوچنے و چارنے کا آلہ ہو وہ مایا ہے۔ یہ تشریح اُسے بڑی خوبصورتی اور صفائی سے صاف کر دیتی ہے۔ تم کس شے سے ماپ کرتے ہو؟ ذرا غور کرو۔ تو یہ مایا ابھی دم کے دم میں سمجھ میں آجائے۔ ماپنے والی چیز دم ہیں۔ ایک ماپنا۔ دوسرے آلہ۔ یہاں بھی ہم کو دو چیزیں سوچنے کے لئے ملتی ہیں۔ جی میں آوے انہیں ساز دنیا کا سامان۔ اور اپنی عقل سمجھ لو۔ دنیا کو دیکھ کر عقل۔ مقابلہ۔ مشابہت اور

مارج قائم کرتی رہتی ہے۔ یہ مایا ہے۔ اس لئے یہ دونوں مل جلکر مایا کملائی ہیں۔ اور اسی مایا نے تمیز۔ تفریق اور تقسیم کی مدت قائم کر کے دنیا میں اندھیر کھاتا مچا رکھا ہے۔ مایا کی یہ صراحت بہت پرمغز وسیع اور پرمعنی ہے۔ اس کو ایک مرتبہ سمجھ لو۔ یہ ذہن میں آجائے۔ پھر بھرم میں پڑو گے +

یہ مایا۔ برہمہ یا آتما نہیں ہے۔ لیکن اُس سے جدا نہیں ہے۔ وہ شخص گمراہ ہے جو اسے آتما سے جدا سمجھتا ہے۔ ”اَن تیرا تم نو“ اور یہ شرط ہے کہ ہر شے ہر چیز آتما ہی کی نظر سے دیکھی جائے۔ تب تو ٹھیک ہوگی۔ اور اگر اُس سے مختلف اور جدا سمجھی جاتی ہے۔ خواہ آتما کو اُس کے ماتحت سمجھا جاتا ہے۔ تو پھر تمام علم گیان۔ وید۔ شانتر۔ ایشور وغیرہ کثت کے سامان بن جائیں گے۔ یا گیہ و لکٹیہ نے ورہد آرتنک (۲-۴-۱۵) میں اس مضمون پر نہایت خوبصورت۔ دل پسند اور صاف شفاف روشنی ڈالی ہے۔ ”اِدم سر دم ید ایم آتما“ (یہ سب کا سب آتما ہی ہے) جس نے آتما کو جان لیا اُس نے سب کو جان لیا (ورہد آرتنک اپنشد ۴-۲-۱۵) +

اسی مضمون سے ملا ہوا چھانڈو گیہ (۱۲-۶) کا سوال ہے۔ ”کیا تو اُس گیان کو چاہتا ہے۔ جس کے جان لینے سے غیر سُنا ہوا سُنا ہوگا جو جاتا ہے۔ غیر سمجھا ہوا سمجھا ہوا بن جاتا ہے؟“ ہاں! بھگون! وہ گیان کیا ہے؟ ”جس طرح مٹی کے ایک ڈھیلے کے جان لینے سے مٹی کی پوری ماہیت سمجھ میں آ جاتی ہے۔ تبدیل صرف نام کی ہوتی ہے۔ وہ مٹی ہی ہے۔ اس طرح بھگون! وہ گیان ہے“ اس کے بعد کی

تقریر سے یہ خیال ملتا ہے۔ کہ وہ کثرت (خواہ جمعیت) بھی نہیں ہے اور ورہد آرینک (۱۹-۴-۴۷) اُس کی اس طرح وضاحت کرتی ہے :-

”ماں۔ روح کی نظر سے ان سب کو دیکھ لینا کثرت کو غیریت کو۔ بھولے سے دل نہ دینا جو فرق جانتا ہے وہ منہ میں موت کے ہے کثرت نہ غیریت ہے۔ کب غیر ہے کوئی شے“
 زنگہ تانپنیہ اُپنشد (۹) اس کو اور واضح کر دیتی ہے ”کثرت یا دوتا خواہ دو کی ہستی کا ثبوت تک نہیں ہے۔ جو ہے وہ امر آتا ہی ہے اور بات بھی صحیح ہے۔ اپنے سے باہر۔ علاوہ اور جدا شے کا گیان ہی کب ہوتا ہے۔ ہوا ہے یا ہوگا۔ ہمارے گیان میں ہر جگہ ہر وقت اور ہر معاملہ میں وحدت ہی وحدت ہے۔ کثرت کا دراصل گیان میں بھی نام اور نشان نہیں ہے +

مایا کا لفظ گویا ہے۔ اور قدیم اُپنشدوں میں نہیں ملتا۔ لیکن آتما کے خیال اور آتما کی نظر سے وہ اُس سے ناواقف نہیں تھیں اُپنشدوں کو ذرا کوئی شخص اُپنشدوں کی نظر سے تو دیکھے۔ پڑھے اور غور کرے پھر کثرت۔ جمعیت۔ اور اینت سب کی سب آپ معدوم۔ موہوم۔ اور مبہم ہو جائیں گی۔ یہ آخری خیال ہے۔ جو ہم کو اُپنشدوں سے ملتا ہے +

۳۔ اُپنشدوں کا مذہب کے ساتھ تعلق

ہر مذہب میں تین باتیں ہیں۔ (۱)۔ ایشور۔ (۲) روح کی لافانی

(۳)۔ آزادی۔ یہ سب تقسیم اور تفریق مذہبوں میں مایا کی وجہ سے ہے اور مذہب کی اصلی مراد ان خیالوں پر عبور پا کر نجات یا کنتی حاصل کرنا ہے۔ یہ دنیا ہے کیا؟ یہ مایا ہے۔ جس کی ہستی تک کا پتہ نہیں ہے۔ دنیا نہیں ہے۔ اور نہ اُس کی ہستی ہے۔ جو تم کو نظر آ رہا ہے۔ وہ صرف نام اور روپ ہے۔ اور تمام روپ محض خیالی۔ فرضی اور وہمی ہوتے ہیں۔ ان میں کہاں اصلیت ہے؟ اگر ہے تو کوئی دکھانا کیوں نہیں؟ لوگ ناحق وہم میں پڑے ہوئے فضول اور بے معنی بحث مباحثہ کرتے رہتے ہیں۔ وہمی اور فرضی معاملات پر بحث کیا ہوتی اگر ہے تو کوئی دکھانا کیوں نہیں؟ جس کی بنیاد ہی وہم پر ہو۔ اُس پر بحث کرنا عبث ہے۔ رُوح سخن کو سوچو۔ تب یہ خود بخود سمجھ میں آجائے۔ اس پر اُپنڈوں کی تفسیر کرتے وقت روشنی ڈالی جائے گی) اب پھر نفسِ مصمون کی جانب توجہ کیجئے۔

(۱)۔ ایشور کیا ہے؟ جو لا محدود۔ لایتجزا۔ لا قبیل ہے وہ ایشور ہے۔ ہم اُسی میں پیدا ہوتے۔ اُسی میں رہتے۔ اُسی میں کاروبار کرتے اور آخر میں اُسی میں جذب ہو رہتے ہیں۔ اسی سے وہ ایک ثابت ہوا۔ دو تو ثابت نہیں ہوا۔ دُنیا اور کثرت ایشور میں کہاں ہے؟ یہ چیزیں ہم کو تم کو صرف نام روپ کے سلسلہ میں نظر آ رہی ہیں۔ ذرا ایشور کے باہر رہ کر۔ ایشور کے علاوہ اور ایشور کے غیر کو تو خیال کرو۔ یہ غیر ممکن۔ محال اور دُشوار ہے۔ نہ کبھی ہوا اور نہ ہوگا۔ کثرت صرف نام روپ میں ہے۔ ایشور میں کہاں ہے؟ اور کیسے آ سکتی ہے؟ سوچو اور پھر اُسی وقت ایشور ایشور نہ رہے گا۔ کچھ کا کچھ ہو جائے گا۔ یہ

۱۔ اس قدر آسان بات ہے جو ذرا غور کرنے سے سمجھ میں آ سکتی ہے۔ کوئی نہ غور کرے۔ اس میں قصور کس کا ہے!

(۲)۔ روح کی لافانیّت بھی مسلم امر ہے۔ نہ کہیں کوئی پیدا ہوتا ہے اور نہ مرتا ہے۔ موت اور پیدائش نام رُوپ کی ہوتی ہے۔ وہ ہوا کرے! آتما کو اس سے کیا غرض ہے۔ پیدائش اور موت وقت یا کال میں ہے۔ آتما میں نہیں ہے وہ امر۔ اجر۔ اور انجمن ہے۔ پیدائش اور موت آتما میں نہیں ہے۔ نام اور رُوپ میں ہے۔ اور یہ خیالی اور فرضی ہیں۔ پیدائش اور موت وقت کے متعلق ہے۔ آتما سے کب اس کا تعلق ہے۔ یہ وقت بھی خیالی۔ وہمی اور فرضی ہے۔ ہم میں سے کسی کو اپنی پیدائش کا علم نہیں ہے اور نہ ہوتا ہے۔ اسی طرح ہم کو موت کا بھی علم نہیں ہے۔ اور نہ ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ آتما میں نہیں ہیں۔ اگر کسی کو ہوتا ہو۔ ہوا ہو۔ یا ہوگا۔ تو وہ ذرا مہربانی کر کے اپنی زبان تو کھولے! دوسروں کو مرتے اور پیدا ہوتے ہوئے دیکھو۔ اپنی پیدائش اور موت کا وہم تک نہیں ہوتا۔ سب مرجائیں گے اور مریں گے۔ لیکن ہم میں سے کس کو اپنے مرنے کا خیال آتا ہے! اگر مرنے کا خیال آئے تو اس خیال کے پیچھے آخر کچھ رہیگا بھی یا نہیں! جو رہتا ہے وہی آتا ہے وہ تو مرا نہیں۔ جسم کے مے پیچھے بھی وہ زندہ ہے۔ اگر زندہ نہ ہوتا۔ تو یہ خیال کہاں اور کیسے آتا! یہ بھی آسان بات ہے۔ جو بغیر وقت کے سمجھ میں آتی ہے۔ اور اس سے روح کی لافانیّت ثابت ہوتی ہے +

(۳)۔ مکتی کیا ہے؟ کیا آتما کی مکتی ہے۔ وہ بندھن یا قید و بند میں کب آیا؟ اور جہاں قید و بند نہیں ہے وہاں مکتی کیسی! بندھن اور

مکتی نسبتی الفاظ ہیں۔ اور ان کا تعلق کرم اور کرم کے پھل سے ہے۔ ان کے سلسلہ سے نجات پانا مکتی ہے۔ آتما کرم نہیں ہے۔ پھر مکتی کس کی اور کیسی؟ لیکن سوال بغیر جواب جوں کا توں رہا جاتا ہے۔ آخر مکتی کسی کی ہوتی ہے یا نہیں ہوتی ہے؟ پھر یہ لفظ کیوں گھڑا گیا۔ اُس کا جواب یہ ہے کہ جس میں کرم ہوگا۔ اُس کی مکتی ہوگی۔ اس کرم کا تعلق جس سے ہوگا اُس کی مکتی مراد ہوگی۔ اُسی کو صاف اور ستھرا کر لیتا ہے۔ آتما تو نہ پاک ہے نہ ناپاک ہے۔ اُسے کون صاف کرے گا اور کیسے صاف کرے گا؟ یہ خیال ہے جو مکتی کا محرک ہے۔ جہاں قید و بند ہوں گے۔ وہاں ہی مکتی بھی ہوگی۔ یہ قید و بند دل میں ہیں۔ اور نجات کا سوال بھی اُسی میں پیدا ہوتا ہے۔ آتما میں یہ دونوں نہیں ہیں۔ اس مسئلہ کو لوگ واضح نہیں کرتے اور غلطی میں پڑے رہتے ہیں *

ہر مذہب میں یہی تین باتیں ملتی ہیں *

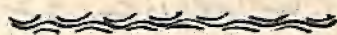
ہر بات کی طرح مذہب کی بھی بچگی اور سختگی خواہ بلوغیت ہے۔ بچگی کی حالت بلوغیت کی حالت سے جداگانہ ہوتی ہے۔ اور مذہبی خیال بھی اُسی حالت کے موافق اپنے کھیل کا تماشا دکھاتے ہیں۔ بچوں کو کثرت اور اختلافات پسند آتے ہیں۔ اُن کی عقل کثرت اور اختلافات کے طبقہ تک محدود رہتی ہے۔ اس لئے مذہب کی اُن کے درمیان ویسی ہی تنگ نظری کی کیفیت رہے گی۔ جو مذہب ابھی تک بالکل بچگی کی حالت میں ہیں۔ اُن کے یہاں ایشور۔ جیو۔ پرکرتی سب کچھ رہیں گے۔ اور اُن کی عقل اسی تشلیشی یا کثرت کے ارد گرد چکر لگاتی رہے گی۔ لیکن پختہ کاری آنے دو۔ اور پھر کیا ہوگا! کثرت معدوم وحدت موجود بغیر

غائب اور وحدانیت حاضر!

دیدوں میں یہ سب موجود ہیں۔ اُن کی صورت سبشتا اور برہمن
گرنتھ کے کرم کانڈ میں ہے۔ اپنشدوں میں گیان کانڈ اور خیالات کی
وسعت بلندی اور وحدت کے سامان بہ کثرت ہیں۔ جن کی صراحت
پرتیہ اور شریہ مارگ پتری یان۔ اور دیو۔ یان۔ پنچتھ۔ اور کرم۔ گیان
کے سلسلہ میں کی گئی ہے۔ (یہ تفسیر میں ملیں گے) *

جو جیسا ہے۔ جس کی سمجھ بوجھ۔ عقل و تمیز جیسی ہے۔ وہ اُسی
قسم کے خیالات اور عقاید سے تعلق رہے گا۔ اُسے کوئی لاکھ سمجھائے
وہ ماننے والا کب ہے! اور مان کیسے سکتا ہے! اپنشدوں کا مذہب
(اگر اُسے مذہب کہا جائے) تو گیان ہے۔ جب تک کوئی اس کا سچا
ادھکاری نہ ملے۔ اُس وقت تک ان کی تعلیم سے فائدہ کیا ہوگا! اور
وہ ان کی مراد کو جذب کیسے کرے گا! یہی تو سبب ہے۔ کہ وہ رہسیت
پراودیا۔ رازیاطن۔ ستر اکبر اور گیان کہلاتی ہیں۔ اور تھوڑے سے
آدمی اُن سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں *

یہ اپنشدوں کا مذہب ہے۔ جب تک ادھکاری نہ ملے۔ اور
وہ ست سنگ اور ابھیا س نہ کرے اُس وقت تک وہ ان کو نہیں
سمجھ سکتا *



دوسرا مرحلہ

اُپنشدوں کے فلسفہ کی ترتیب

تمہید

خیالات کے مجموعی طور پر کسی ایک مرکز پر قائم ہونے کی ترتیب سے فلسفہ کی بنیاد پڑتی ہے۔ اس ترتیب کا کوئی نہ کوئی مترتب یا مصنف ضرور ہوتا ہے۔ چاہے وہ خیالات اُس کے خاص ہوں۔ اور اُس کی ذات سے اُن کی ترتیب عمل میں آئی ہو۔ یا اس نے دوسروں کے خیالات کو متحد کر کے ایک خاص قسم میں انہیں قائم کر دیا ہو۔ اس نقطہ نگاہ سے اُپنشدوں کی ترتیب نظر نہیں آتی۔ کیونکہ اُپنشدوں کے رسائل اور کتابیں کسی ایک مفرد شخص کے تصنیف نہیں ہیں بلکہ مدنتوں کی تعلیمی کوشش کے نتیجے ہیں۔ اُن کی ابتداء کب ہوئی۔ اس کا پتہ نہیں چلتا۔ لیکن یہ خیالات برابر سینہ بہ سینہ چلے آئے مہمن ہے۔ کہ یہ سینکڑوں اور ہزار برس کا کام رہا ہو۔ اس کی کوئی حد نہیں مقرر کی جاتی۔ تمام اُپنشدیں باہم در متفق بھی نظر نہیں آتیں۔ کسی میں کچھ بیان کیا گیا اور کسی میں کچھ۔ بعض معاملات میں تو اُن کے درمیان بعدا مشرقین کا فرق ہے۔ پھر بھی باوجود تمام اختلافات کے وہ ایک عام مرکز کے ارد گرد چکر لگاتے ہیں۔ اور یہ مرکز آتما کی ماہیت

جاننے سمجھانے۔ اور ذہن نشین کرنے کرانے کا خیال ہے۔ کسی میں نہایت اخضر کے ساتھ کام لیا گیا۔ کسی میں طوالت ہے کبھی کسی خیالی نقطہ نگاہ سے ابتدا ہوتی ہے۔ اور کبھی بالکل اُس کے برعکس کیفیت ہوتی ہے۔ لیکن یہ تمام انفرادی اختلافات ایک خاص اصول پر بڑے زور اور شد و مد کے ساتھ مل کر فلسفہ کے نشو و نما کے مناظر پیش کرتے ہیں۔ اور اُن کا خاص اثر ہوتا ہے۔ اس میلان طبعی کی ابتدا ویدک زمانہ میں ہوئی۔ آخر میں بدراہن اور اُن کے مفسر شنکر نے ان سب کی ترتیب دی۔ اور وہی ویدانت کا عالمگیر فلسفہ بن گیا۔ اول ہر طرح سے مکمل ہو کر اس وقت تک اُسی صورت میں قائم ہے +

اس فلسفہ کی ترتیب کی چار خاص صورتیں ہیں :-

اول۔ کرم کا نڈ +

دوسرے۔ جگت یا دنیا کی پیدائش کا مسئلہ +

تیسرے۔ برہمہ کا اصول +

چوتھے۔ مرنے کے بعد آتما کی کیفیت +

یہ خاص مذاہب ہیں۔ ان کے سوا اور جو کچھ مسائل زیر بحث آئے

ہیں۔ اور جن کو ویدانت نے تسلیم کیا ہے۔ اپنشدوں ہی کی نظر سے اس صحیفہ میں دکھائے جائیں گے +



پہلا باب

برہمہ کا مسئلہ اور برہمہ گیان کا امکان

(۱)۔ کیا وید برہمہ گیان کی بنیاد ہیں؟
 بدراہن اپنی شاریرک میمانسا کو چار سوتروں سے شروع کرتے ہیں
 (۱) "اتھہ - اتو - برہمہ - ججنا سا" یعنی آب برہمہ کی تحقیقات ہے۔
 (۲) "جنم - آدی - اسیہ - تیا اتی" یعنی "دبرہمہ ہی سے" اس
 (جگت کی) سرشٹی استھتی اور لے ہوتی ہے " (۳) "شاسترونت
 واد اتی" یعنی "شاستروں سے اُس کا بیان" - (۴) "تت توشمن
 ویات" بوجہ اُن کی متفقہ مطابقت کے +
 آخری سوتر سے ظاہر ہے کہ بدراہن اور شنکر کی کوشش کا
 مقصد ویدانت کی برہمہ کے معاملہ میں متفقہ الجھالی دکھانا ہے۔ وہ
 ویدوں کو الہام مانتے ہیں جو برہمہ کی سانس سے برآمد ہوئے ہیں
 اور اس لئے منتر من الخطا یعنی غلطیوں سے پاک ہیں۔ اور اس وجہ
 سے جہاں جہاں ویدانت کے کسی مسئلہ پر شک ہوتا ہے وہ شروتی
 کی مدد دیتے ہیں +

اب سوال یہ ہے کہ اپنشدوں کی تعلیم کا مخرج کیا ہے ؟ اور اس سوال کا جواب خود ان سے لینا ہے۔ برہمہ کار از اپنشدوں نے کہاں سے لیا ہے ؟

درہد آرینک اپنشد (۲-۴-۱۰) کہتی ہے۔ کہ ”جیسے گیلی لکڑی کو آگ لگائی جاتی ہے۔ تو اُس میں سے دھواں نکالکر چاروں طرف پھیل جاتا ہے۔ اسی طرح اُس وجود عظیم کی سانس سے رک وید، بھر وید، سام وید اور اتھرو کے منتر۔ انگریس۔ اتھاس۔ پوران۔ ودیا یس۔ اپنشد شلوک۔ سوتر۔ انو ویا کھیان۔ اور ویا کھیان نکلے ہیں۔“ اس عبارت میں ان سب علوم کا اور اپنشدوں کا مخرج برہمہ مانا گیا ہے۔ پھر آگے چلکر ۵-۱۳ یعنی پانچویں ادھیائے کے تیرھویں براہمن میں صرف اُکت بجز۔ اور سامن آتا ہے۔ جو تین وید ہیں۔ اتھرو کی جگہ کشترا آتا ہے وید تین شروع سے مانے ہوئے چلے آتے ہیں۔ اس سے پایا جاتا ہے کہ اتھرو وید کا تعلق صرف کشتریوں سے رہا ہے۔ اور اس سے یہ مراد لی گئی ہے۔ کہ وہ بدھ متی یا خنس کے دور کرنے میں کام آد ہوتا ہے۔ اس چوتھے وید کو کب سے وید تسلیم کیا گیا۔ بحث طلب مضمون ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اسی درہد آرینک اپنشد (۶-۴-۱۳) میں لکھا ہوا ہے۔ کہ جس لڑکے نے ایک دو یا تینوں ویدوں کو پڑھ لیا ہے وہ اُس سے جدا ہے۔ جو سب ویدوں کو جانتا ہے۔ یہاں سب ویدوں سے مراد غالباً چاروں ویدوں سے ہوگی۔ اتھرو وید کا ذکر پہلے چوتھے وید کی حیثیت میں چھاندو گئیہ اپنشد (۲-۱-۷) اور منڈک اپنشد (۱-۱-۵) میں آتا ہے۔ اتھرو وید کی اپنشدوں میں یہ واضح طریقہ میں ملتا

ملتا ہے۔ متذکرۃ الصدور عبارت۔ ورنہ آرینک کے دوسرے ادھیائے کے چوتھے براہمن کے دسویں شلوک میں شاید پیچھے سے اضافہ ہوئی ہے۔ خاص کر یہ بات قابل غور ہے کہ اپنشدوں کو ودیاؤں کے سلسلہ میں آنکھوں جگہ دی گئی ہے۔ یہاں تک کہ اتھاس۔ پوران۔ ودیا۔ کے بعد ان کا ذکر آتا ہے۔ اور اس لئے شک ہوتا ہے کہ اپنشدوں کا تعلق ویدوں سے نہیں ہے۔ ورنہ یہ کیفیت نہ ہوتی۔ ابھی تک ان کو ویدانت کا نام بھی نہیں دیا گیا۔ اس لئے اگر ویدانت کے معلموں کی رائے کے موافق۔ اگر تمام وید برہمہ کی سانس ہیں۔ اور غلطی یا غلطیوں سے ملے ہیں تو پھر ان تمام ودیاؤں کو بھی وہی منہ من الخطائی کا رتبہ ملنا چاہئے جو ویدوں کو حاصل ہے۔ لیکن یہ کیفیت نہیں ہے۔ ویدستند بالذات سمجھے جاتے ہیں۔ یہ مستند بالغیر ہیں۔ اور اس لئے ایسا کہنا۔ کہ ویدوں کے ساتھ تمام ودیاؤں برہمہ کی سانس ہی ہیں۔ تو پھر ویدوں کی فوقیت کا مسئلہ غلط ہو جائیگا۔ حقیقت یہ ہے کہ ویدوں کا تعلق براہ راست برہمہ سے تسلیم کیا گیا ہے۔ اور باقی تمام علوم ارتقائی اصول کے موافق دل سے ظہور میں آئے ہیں۔ جیسا کہ اس جگت کی برہمہ سے پیدائش ہوئی ہے۔ بالکل اسی طرح یاگیہ و لکیہ رشی نے ورنہ آرینک کے چوتھے ادھیائے کے پہلے براہمن کے دوسرے شلوک میں صراحت کی ہے۔ کہ واک ربانی میں برہمہ کی صراحت کرنے کی طاقت نہیں ہے۔ بحث کے خاتمہ پر جب تک نبا وجود ویدوں کے مطالعہ کے پھر بھی اپنشد کے جاننے کی محتاجی ظاہر کی ہے۔ اور وہ نہیں جانتا کہ مرنے کے پیچھے آتما کی کیا کیفیت ہوتی ہے۔ اس سے صاف طور پر معام ہوتا ہے کہ

اُس وقت جو اپنشد کی مراد تھی اُس میں ان اہم مسائل کی وضاحت کا شمول نہیں تھا۔ چھاندو گئیہ (۸-۸-۵) میں اسے غلط قرار دیا ہے کہ انسان صرف جسم ہی نہیں ہے۔ اور جسمانی صراحت کو وہاں اُسرا نام اپنشد کہا گیا ہے +

تمام ویدک علوم کا نقص چھاندو گئیہ (۷-۱) میں بڑی صفائی کے ساتھ دکھایا گیا ہے۔ جہاں نارو نے سنت کمار کے سامنے اقرار کیا ہے کہ میں نے رگ وید - بھر وید - سام وید اور چوتھے اٹھرو وید - اتھاس - پوران - اور کاویہ (پانچواں وید) پتر - رشی دیو - بندھی واکو واکہ - اکاین - دیو وودیا - برہمہ وودیا - بھوت وودیا - کشر وودیا - نکشر وودیا - سرپ - دیو - جن وودیا یہ سب میں نے پڑھا ہے۔ بھگون! میں عالم ہوں۔ آتما کو نہیں جانتا۔ میں نے آپ جیسے مہاتماؤں سے سُن رکھا ہے کہ جو آتما کو جاننے وہ دُکھوں پر غالب آجاتا ہے۔ بھگون! میں جبرانی میں ہوں۔ مجھ کو بھی آپ دکھ سے پار کریں +

دوسرا ثبوت یہ ہے کہ وید کے مطالعہ سے پتر جتم کا دقیق مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ جس کا بیان ورہد آرینک (۴-۲) - چھاندو گئیہ (۵-۳-۱۰) اور کسی قدر اختلاف کے ساتھ کوشتکی (۱) میں آیا ہے۔ سویت کیتو کو اُس کے باپ اڑونی نے خوب تعلیم دے رکھی تھی۔ لیکن راجہ پرواہن نے (کوشتکی چتر) جو سوال کئے۔ اُن کا جواب اُس سے نہیں بن آیا۔ اور وہ غصہ کے ساتھ واپس آکر باپ کو اس طرح لعنت ملامت کرتا ہے۔ تم نے مجھے دراصل تعلیم نہیں دی۔ اور تم کو دعویٰ ہے کہ تم نے مجھے تعلیم دی ہے۔ یہ کہنا کہ تم مجھے پوری

تعلیم دے چکے ہو۔ مہتمم تھا؟

یہی خیال چھاندو گئیہ (۶-۱) میں آیا ہے۔ سویت کیتو کو اس کے باپ اڈولف نے برہمہ (وید) پڑھنے کو بھیجا۔ بارہ برس کے بعد اس نے تمام وید پڑھ لئے۔ اور غرور اور ناتر کے ساتھ اپنے آپ کو گیانی سمجھ کر گھر واپس آیا۔ ایک اور وجود مطلق کی بابت سوال کئے جانے پر جواب دینے سے معذور رہا، برہمہ کے جان لینے سے سب کچھ جانا جاتا ہے۔ یقیناً میرے قابل تعلیم گورو اس سے خود ناواقف تھے۔ اگر وہ جانتے تھے تو پھر مجھے کیوں نہیں بتایا؟ اس پر اس کے باپ نے اسے مکمل تعلیم دی +

تیرے ایشدہ کیتی ہے۔ کہ ”منوے آتما کا تعلق یجر۔ رک۔ اور سام۔ اتھرو وید کے منتر اور امگرس سے ہے“ اور یہ منوے آتما صرف پوست ہی پوست ہے۔ اسے ادھیر نا چاہئے۔ تاکہ انسان کو اصلی ماہیت کے امزد داخل ہونے کا موقع ملے +

ان مثالوں سے کیا ثابت ہوتا ہے؟ پانڈیتم برودیا ”ڈنڈائی کوئی ودیا نہیں ہے۔“ ورہد آرنیک (۳-۵-۱) ”جس کے سامنے من۔ بانی۔ دونوں شرماتے ہیں۔ اور اس برہمہ کو نہیں پاتے۔“ ورہد آرنیک (۲-۴-۲۱) ”علمیت۔ ذہانت۔ اور کتابوں کے زیادہ مطالعہ سے آتما نہیں ملتا“ (کھٹھ ۲-۳۳)۔ ”منڈک ایشدہ نے چھ ویدانگوں کے ساتھ چاروں ویدوں کو علم سفلی (اپراودیا) قرار دیا اور کہا کہ ”ان سے برہمہ نہیں جانا جاتا“ (منڈاک ۱-۱-۵) +

ویدک ودیا سے اس بے پروائی کا سلوک پہلے آہستہ آہستہ بڑھا

اور پھر عام طور پر تبدیل ہو گیا۔ اپنشد کے کلام میں زور آ گیا۔ اور وہی ویدانت ہو گیا۔ (تیسرے براہمن - ۳ - ۱۲ - ۹ - ۷) اور اس وقت سے وید - اُن کے ساتھ گیان کا ذریعہ اور سرچشمہ تسلیم کئے جانے لگے۔ اس تبدیلی کا پہلا پتہ ورہد آرنگ (۳ - ۹ - ۲۶) میں ملتا ہے۔ جہاں یاگیہ و لکیہ اپنشد کے پُربش کے مسئلہ کی بابت دریافت کرتا ہے۔ اور سا کلیہ اس سے ناواقف ہے۔ اور وہ اپنی شکست کو تسلیم کر لیتا ہے۔ پھر چھاندوگیہ (۱۳ - ۵ - ۲۰) میں وید کو امرت بتایا گیا۔ اپنشد میں - گوہیہ - آدیش (مخفی تعلیم) کو امرت کا امرت قرار دیا گیا ہے۔ کین (۳۳) میں اپنشدوں کو کلاہرا ویدوں سے ملحق مانا گیا ہے۔ اور اُنہیں تمام ویدک تعلیم کا ویدوں کے ماتحت خلاصہ بتایا گیا ہے۔ یہاں ویدوں کو ”ویدا کہ سروا مکتی“ وید اجرایا حصوں کے مجموعہ ہیں۔ اور اپنشدوں کو ”برہمہ کا راز باطن“ (براہمی اپنشد) کہا گیا ہے۔ یہ رائے تمام مستند اپنشدوں کی ہے۔ جب اور جس وقت سے ویدانت کی ترتیب ہوئی۔ اپنشدوں کی ویڈوں کے ساتھ شمولیت کر دی گئی۔ یہ الفاظ سب سے پہلے سویتا سوتر اپنشد (۶ - ۲۲) میں ملتے ہیں۔ ”قدیم زمانہ سے گہرا راز ویدانت میں ظاہر کیا گیا۔ ویدانت کی قدامت کا یہ خیال اس اپنشد کے مصنف کو ورہد آرنگ - چھاندوگیہ - اور دوسری اپنشدوں سے ملتا ہے اس سے یہ سمجھنا چاہئے کہ جوں جوں وقت گزرتا گیا۔ یہ خیال دلوں پر حاوی ہوتا گیا۔ آخر میں برہمہ گیان ویدانت سے مخصوص ہو گیا اور اس کی تاویل صحیح مانی گئی۔ (منڈک ۳ - ۲ - ۶) ویدانت

وگیان سونپخت۔ ارتخاۃ۔ یعنی انہوں نے ویدانت گیان کی صحیح مراد سمجھ لی۔ منڈک (۲-۲-۳-۴) کا اس خیال سے اتفاق ہے۔ اور اوم کو اہم تسلیم کر کے اُسے کمان کی حیثیت دی گئی۔ اور برہمہ اُس کا نشانہ قرار پایا۔ تاہم برعکس اس کے منڈک۔ (۱-۱-۵) میں چاروں ویدوں کی اہمیت نہیں مانی گئی۔ یہ عبارت غالباً پورانے وقتوں سے چلی آتی رہی ہوگی +

۲۔ برہمہ گیان کے سادھن

کچھ مدت کے بعد زندگی کے مرحلوں کے طے کرنے کی نیت سے چار آشرم کی بنیاد ڈالی گئی۔ براہمن کے لئے مخصوص تائید تھی کہ وہ برہمہ چاری کی حیثیت میں رہ کر وید پڑھے۔ پھر گریہستی بنے۔ اس کے بعد بن پرستی یا تپسوی ہونے کی شرط لازمی تھی۔ جب یہ بھی طے ہو جائے تب وہ پری وراجک (یعنی سنیاسی بھکشو) کی زندگی بسر کرے۔ گھر بار کو ترک کر دے۔ اور اپنی نجات کی فکر میں رہے +

پہلے یہ آشرم تین معلوم ہوئے ہیں۔ اس کا پتہ ورہداریک میں پنشد کے چوتھے ادھیائے کے چوتھے براہمن کے بابیسویں شلوک میں ملتا ہے۔ ”براہمن وید پڑھے (برہمہ چاری) یگیہ اور دان کرے (گریہستی) تپ اور ریاضت کی جانب مائل ہو۔ (بن پرستی) جو اُسے جانتا ہے وہ مٹنی ہو جاتا ہے۔ اور اس کے درشن کے لئے وہ یا تری سفر کرتے ہیں۔ جو گھر کے خواہشمند ہیں۔ (پری وراجک) اس سے ظاہر ہے کہ یہ برہمہ گیان کے سادھن سمجھے گئے تھے۔

(ویدوں کا مطالعہ - یگیہ - اورتپ) †
چھاندوگیہ (۲ - ۲۳ - ۱) میں یہ بیان مزید وضاحت کے ساتھ آیا ہے :-

”دھرم کی تین قسمیں ہیں - یگیہ وید کے مطالعہ کے ساتھ - اور دان دینا یہ پہلا ہے (گرہست) تپ دوسرا ہے (بن پرستی) طاعلم (برہم چاری) گورو کے گھر رہتا ہے - یہ تیسرا ہے - یشرطیکہ وہ ہمیشہ (نیشٹھک) رہے - ان سے دیو لوگوں کی پراپتی ہوتی ہے - لیکن جو برہمہ میں قائم رہتا ہے وہ امرید پاتا ہے اس عبارت میں صرف تین آشرم آتے ہیں - اور برہمہ میں قائم ہونا چوتھے آشرم کے خیال کی بنیاد معلوم ہوتی ہے - دوسرے شکوکوں سے واضح کرنے کی کوشش میں کہا گیا ہے - کہ یگیہ - مون ورتی - تپ - اور جنگل کی زندگی (یعنی گرہست اور ون پرست) برہمہ چریا ہے - ان تمام آشرموں کی علت غائی - برہمہ کی پراپتی ہے - کین اپنشد (۳۳) میں بن چرستی کے فرائض کے زیادہ صراحت ہے - اور وہ تپ - دم - اور کرم پر زور دیتی ہے - جو ابتدائی مرحلے ہیں - کھٹھ اپنشد (۲ - ۵) میں تپ اور برہمہ چریہ کو سادھن ہی بتایا گیا ہے - جس سے اوم کی پراپتی مقصود ہے - اور یہی اوم برہمہ کے برابر اور منزل مقصود ہے †

(۳) - یگیہ

پورانی اپنشدین کرم کا نڈ کی اس قدر مخالفت ہیں کہ وہ اس کی صرف نسبتی اہمیت تسلیم کرتی ہیں - یہ سچ ہے - کہ ظاہر ظہور بغاوت

یا حملے شاذ ملتے ہیں۔ لیکن جہاں یگیہ کی تاویل استعارہ کی صورت میں عمل میں آئی ہے۔ وہاں خود بخود اُس کی تردید ہو جاتی ہے۔
 ورہد آرینک اپنشد (۱-۴-۱۰) میں ایک جگہ نہایت متضاد
 مضحکہ اس کرم کا نڈ کا اڑایا گیا ہے۔ جو یہ سمجھتا ہے کہ میں اور ہوں۔
 اور وہ اور ہے۔ اور یہ سمجھ کر آتما کے سوا کسی دوسرے دیوتا کو پوجتا
 ہے۔ وہ دیوتاؤں کے گھر کے گتے کی مثال ہے۔ جیسے گتے انسان
 کے لئے مفید ہیں۔ ویسے ہی یہ آدمی دیوتاؤں کے لئے مفید ہے۔ ایک
 کتا چوری جائے۔ تو بڑا لگتا ہے۔ اور اگر کئی چوری جائیں۔ تو
 کتنا بڑا لگے گا؟ اس لئے آدمی اسے نہیں جانتے ہیں۔ اُن کو بڑا لگتا
 ہے۔ یا گیہ و گیہ نے اسی طرح تحقیرانہ پیرایہ میں اُس کی مذمت کی
 ہے۔ یہ یگیہ کیا ہے اے حیوانیت والے جانوروں! (ورہد آرینک اپنشد
 ۳-۹-۶)۔ ورہد آرینک اپنشد (۳-۹-۲۱) میں۔ یہ بھی کلام
 آتا ہے۔ جم (موت) یگیوں میں رہتا ہے۔ لیکن یگیوں سے دشمن
 مانتے آتی ہے۔

اس قسم کی باتیں چھاند و گیہ میں کمتر آتی ہیں۔ ہاں گتے کے
 گیت (چھاند و گیہ ۱-۱۲) میں پروہتوں کے بھیکہ مانگنے کی
 عادتوں کی مذمت کی گئی ہے۔ بعد ازاں اس کی استعارتاً تاویل
 کی جانے لگی۔ چھاند و گیہ کے تین پروہتوں کو ایک بھیکہ منگنے
 نے شرم دلائی تھی۔ اور چھاند و گیہ (۴-۱-۳) میں خات شروتی
 نے وشوا اس۔ فراخ دلی۔ اور فیاضی سے ایک غریب آدمی کو
 سے تعلیم پائی تھی۔ جس کی وجہ سے اُس کی بہت حقارت ہوئی۔

عام طور پر صرف پتری یا ن طریق میں یگیہ اور شجھہ کرموں کی اہمیت ہے۔ جس کی پیروی سے جنم مرن کا خاتمہ نہیں ہوتا۔ ورہد آرینک اپنشد (۱-۵-۶) کہتی ہے کہ "محنت (یگیہ) سے پتروں کا لوگ ملتا ہے۔ گیان سے دیوتاؤں کا لوگ ملتا ہے" یہی الفاظ اور ان کی مراد چھاندو گیہ (۵-۱۰-۱۳)۔ ورہد آرینک (۶-۲-۱۴)۔ پرسن (۱-۹)۔ اور مینڈک (۱-۲-۱۰) میں ملتے ہیں۔ نئے اصول کی مراد کہیں کہیں کرم کا نڈ میں بھی پائی جاتی ہے۔ ورہد آرینک (۱-۳-۶) میں پنج یگیہ کو آتما کا یگیہ بتایا گیا ہے۔ اور چھاندو گیہ (۴-۱۱-۱۲) میں یگیہ کی تین اگنی کو آتما کا جلالی طور سمجھا گیا ہے۔

زیادہ تر تاویلات ایسی ہیں۔ جہاں کرم کا نڈ کو آتماک معنی پہننے کی کوشش کی گئی ہے۔ ورہد آرینک (۳-۱۱) میں یگیہ کے چار پروہتوں کی جگہ واک۔ آنکھ۔ سانس اور سن کو دی گئی ہے۔ چھاندو گیہ (۴-۱۶) میں وایو کو یگیہ سن۔ پانی کا جو (ناج) قرار دیا گیا ہے۔ اتیرے آرینک (۳-۲-۶) ورہد آرینک (۱-۵-۲۳)۔ اور کوشتکی (۴-۵) میں اگنی ہوتر کی جگہ سانس اور پانی کو دی گئی ہے۔ اور چھاندو گیہ (۵-۱۱-۲۴) میں اُسے پران اگنی ہوتر بتایا گیا ہے۔ یگیہ کی تاویل میں انسان کے جسمانی فرائض اور حواس کی مراد شوم رس کا سہ بارہ پنجوٹ بتایا گیا۔ اور مہاتراپنشد (۲۴) میں جسمانی اعضا کو یگیہ کا اوزار قرار دیا گیا۔ اس آخری خیال کی تقویت کی طولانی تفصیل پران اگنی ہوتر اپنشد (۳-۴) میں ملتی ہے۔ اور

روح کو سمجھا گیا +

۴۔ تپ

تپ کا مضمون ہندوؤں کے دھرم میں خاص قسم کی دلچسپی رکھتا ہے۔ تپ کے لئے لوگ دولت۔ خوشی۔ اور زندگی تک کو قربان کر دیتے تھے۔ یہ قوت ارادی کی بختگی ایثار نفسی اور نفس کشی کی جانب مایل رکھتا ہے۔ یا تو یہ دوسروں کے اگپکار کے لئے یا ذاتی خواہش کی نیت سے کیا جاتا تھا۔ جہاں ذاتی غرض اور خارجی مقاصد کی معدومیت ہوتی ہے۔ وہاں اپنے نفع کا خیال نہیں رہتا۔ اس سے انسان میں زبردست طاقت کی روح آجاتی ہے۔ اور تپ کرنے والا انسان۔ آدمیوں کے گروہ میں یا دیوتاؤں سے بھی زیادہ ممتاز حیثیت حاصل کر لیتا ہے +

ہندوؤں کے دلوں میں اس تپ کے خیال نے دنیا کی اور قوموں کے مقابلہ میں ابتدا ہی سے جگہ پالی تھی +

جہاں تک رچنا یا خلقت کے مضمون کا تعلق ہے۔ خالق نے

خود اپنے کام کے لئے تپ کیا تھا۔ اور اپنی اندرونی حرارت سے وہ سب میں پھیل گیا۔ رگ وید کے منتر کے مطابق یہ جگت تپ ہی سے پرگٹ ہوا ہے۔ (رگ وید ۱۰۔ ۱۹۰۔ ۱) اسی تپ کے بل سے سب کچھ اُٹھا۔ اور دنیا میں محیط ہو گیا۔ (اخقر وید ۱۰۔ ۷۰۔ ۳۶) اسی تپ سے وہ ابتدائی پانی کی لہروں پر جھکولے ییتا رہا (اخقر وید ۱۰۔ ۷۰۔ ۳۸) اسی تپ سے بہہ چاری اپنے گورو اور دیوتا

کو خوش کر کے سورج کی طرح اوپر اٹھتا ہے۔ اور برہمہ ہوتا ہے
(اتھرو وید ۱۱-۵) تپ سے راجہ اپنی سلطنت کی نگہداشت کرتا
ہے۔ دیوتا موت سے بچتے ہیں۔ اور نہایت قدیم زمانہ میں اسیت
رشیوں نے تپ کیا تھا (رگ وید ۱۰-۱۰۹-۱۷) *

پیلے رگ وید کے دوسرے منتر (۱۰-۱۳۶) کے موافق) بننے
کیسے والے مٹی۔ میلے پیلے لباس پہنے ہوئے جنگلوں کی ہوا میں
پھر اترتے ہیں۔ انسان کو ان کا جسم نظر آتا ہے۔ لیکن وہ زیر دست
طاقت والے ہو جاتے ہیں۔ ہوا میں اڑا کرتے ہیں۔ اور برہماؤ کے
سمندر کے پیالہ سے آندھی کے دیوتا کے ساتھ پیا کرتے ہیں۔ ہوا پر
سوؤد ہو کر وہ دیوتاؤں کے ہاں جاتے۔ اور ہر صورت اختیار
کر لیتے ہیں۔ اور دیوتاؤں کے ساتھ رہ کر انسان کی نجات کی کوشش
میں رہا کرتے ہیں *

قدیم اپنشدوں کے زمانہ میں یہ خاص قسم کا مشغلہ بن گیا تھا۔
دھرم سکندھ چھاندو گیتہ (۲-۲۳) میں تپسوی کی زندگی گریہتوں
کے ہمپایہ تھی۔ انسان تپ کے لئے مال اسباب آل اولاد چھوڑ کر
جنگل میں چلا جاتا تھا۔ اور ایشا نفسی اور ریاضت سے زمینی زندگی
کی محتاجی پر غالب آتا تھا۔ یا گیتہ و لکیہ رشی نے بھی ایسا ہی کیا
تھا (ورہد آیینک اپنشد ۲-۱۷) *

چھاندو گیتہ اپنشد (پتو برہمہ چاری ۴-۱۰، ۲-۱۷) میں آپ
کو صل برہمہ چاری دکھائی ہوتا ہے۔ کہ گورو اسے گیان نہیں بتاتا۔
اور بیمار پڑ کر کھانا پینا چھوڑ بیٹھتا ہے۔ جب کھانے کے لئے بلایا

جانا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ ”افسوس! انسان میں اس قدر خواہشات ہیں۔ میں بیمار ہوں۔ اور نہیں کھا سکتا ہوں“ اس پر تین اگنیوں کو اس پر رحم آتا ہے۔ اور وہ اُسے اس طرح تعلیم دیتے ہیں: ”برہمہ زندگی ہے۔ برہمہ خوشی (کام) ہے۔ برہمہ کھم (اکاس) ہے“ ان لفظوں سے یہ پایا جاتا ہے کہ برہمہ کو سست اور بدول آدمی نہیں پاسکتا۔

چھاندو گیتہ (۹-۲۳) میں تیسوی کے ضابطہ کا بیان ہے۔ اور برہمہ چاری اور گرہستی کے ساتھ ساتھ اُس کی اپنی حیثیت تسلیم کی گئی ہے۔ ان تینوں سے ”دیولوک ملتے ہیں۔ لیکن جو برہمہ میں قائم ہو جاتا ہے۔ وہ امر ہوتا ہے“۔

دوسرے موقع پر ورہد آرینک اُپنشد زیادہ صفائی کے ساتھ زور دیکر کہتی ہے۔ کہ دیوتاؤں کا راستہ اُن کے لئے کھلتا ہے ”جو جنگل میں رہ کر وشواس اور سچائی کے پابند ہیں“ اور پیروں کا لوگ اُن کو ملتا ہے۔ جو گیتہ کرتے ہیں دان دیتے ہیں۔ اور تپسیا کرتے ہیں“ (ورہد ۴-۲-۱۵) یا گیتہ ولکیہ رشی اور بھی زیادہ زور سے اعلان کرتے ہیں ”اے گارگی! سچی بات یہ ہے۔ جو لافانی برہمہ کو نہیں جانتا۔ اور اس دنیا میں گیتہ کرتا ہے۔ دان دیتا ہے۔ اور تپ کرتا ہے۔ اور وہ ہزاروں برس ایسا کرتا رہے۔ اُسے صرف محدود ثواب ملیگا“ (ورہد ۳-۸-۱۰) ورہد آرینک اُپنشد (۵-۱۱) یہ بھی کہتی ہے۔ کہ ”بیماری۔ اور مرگھٹ پر جانا بڑے تپ ہیں۔ (پرہم تپس)“ یہاں زندگی کے مصائب اور موت کو ان مصنوعی

میں سے بہتر درجہ دیا گیا ہے +
 تیتھرے اپنشد (۱-۹) میں تپ کی اہمیت کا اعلان ہے
 برہمہ چاری کے لئے تپ اور ویدوں کا سوا دھیار (مطالعہ)۔
 لازمی ہے۔ اور وہ دواستاد یا گوروں کا ذکر کرتی ہے۔ جن میں
 سے ایک صرف تپ کا حامی تھا۔ دوسرا ویدوں کے سوا دھیار
 کی تحریک کیا کرتا تھا۔ یہ اپنشد دونوں کو بلا جلا کر درمیانی راستہ
 اختیار کرتی ہے۔ یہ اُس کے ابتدائی حصہ میں آتا ہے۔ اُس کے
 آخری حصہ (۳) میں تپ پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ بھگوان کا باب
 اُردنی سمجھاتا ہے۔ کہ برہمہ کا گیان تپ سے ملتا ہے۔ کیونکہ
 تپ برہمہ ہے اور بھگوان اُس کی تعلیم کے موافق پیران من۔ اور
 گیان کی ضرورت تسلیم کرنا ہوا آخر میں برہمہ کو اتد سمجھتا ہے۔
 اور یہ درجہ تپ سے حاصل ہوتا ہے۔ مہاناراین اپنشد کا تعلق تیتھرے
 شاکھا سے ہے۔ اُس نے بناس یعنی تیاگ کو تپ پر فوقیت دی
 ہے۔ اور اس طرح سناس کے لئے راستہ ہموار کیا ہے۔
 (۱۱-۶۲) کہیں اپنشد (۳۳) میں تپ کو برہمہ گیان کی بنیاد مانا
 گیا ہے۔ اور سویتا سوتر اپنشد (۱-۱۵-۱۶-۱۷ اور ۲۱-۲۱)۔
 میں برہمہ گیان کو اتم و دیا اور تپ کے حوالہ کیا ہے +
 مُندُک اور پرسن اپنشد میں چھاندو گویہ اور ورہد آرنیک
 کے ان مسائل سے پتہ چلتا ہے۔ اور دیو۔ بیان کے نقطہ خیال سے
 خاص طرح کے اختلافات ہیں۔ مُندُک اپنشد (۱-۲-۱۱)۔
 میں دیو۔ بیان کا وعدہ اُن کے لئے ہے۔ جو جنگل میں رہ کر

تپ اور شر دھاک کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ دتپہ۔ شر دھے۔ اے
 ہی۔ دن پرستی۔ آرنتے) اور پرسن اُپنشد (۱-۱۰) اُسے
 اُن سے مخصوص کرتا ہے۔ جنہوں نے آتما کی تلاش تپ۔ برہمچریہ
 اور گیان سے کی ہے۔ مٹک اُپنشد (۲-۳-۴) میں ایک اور
 الگ تپ کا بھی اضافہ کیا گیا۔

تپترے اُپنشد نے اُمید کے موافق بودھوں کی تعلیم کی موجودگی
 میں تپ کے مضمون کی تاویل ویدک نگاہ سے کی۔ اور یہ درجہ
 کو آتم گیان تپ کے ماتحت سمجھایا۔ وہ کہتی ہے ”بغیر تپسوی
 ہوئے نہ آتم گیان ہی ملتا ہے۔ نہ کرم کا پھل پراپت ہوتا ہے“
 (تپترے - ۴-۳) +

۳۔ دوسری ابتدائی شرائط

قدیم اُپنشدوں میں بار بار ممانعت کی گئی ہے۔ کہ سوا
 لٹکے یا خیلے کے جس کا آپٹین سنسکار ہو چکا ہے۔ اس اصول
 یا راز کی تعلیم کسی کو نہ دی جائے۔ ایترے آربنک (۲-۳-۴-۹)
 میں تاکید ہے کہ جب تک پورے سال بھر شاگرد گورو کے گھر
 نہ رہ چکے۔ اور خود گورو سے درخواست نہ کرے۔ تب تک سیکشا
 ہرگز نہ ہو۔ چھاوندگیہ (۳-۱۱-۵) میں برہمہ کا اصول باپ
 بیٹے کو اس طرح بتا دے۔ کہ برہمہ اس برہمانڈ کا سوسج ہے۔
 اور یہ بھی صرف سب سے بڑے لٹکے یا معتبر شاگرد کو۔ اور کسی کو
 بھی نہیں۔ چاہے وہ کوئی بھی ہو۔ اس کے عوص میں اگر کوئی

چکر ورتی راج بھی دے تب بھی وہ پہنچ ہے۔" ورہد آرینک (۱۲-۳-۶) میں بھی لڑکے اور چیلے کی قید ہے +

اسی طرح ہم اپنشدوں کے بیان میں پاتے ہیں کہ آدمی اور دیوتا اپنے ہاتھوں میں یگیہ کی لکڑی لیکر جب شاگردی کا اقرار کرتے تھے۔ تب اُن کو یہ تعلیم دی جاتی تھی۔ چھاندوگیہ - (۸-۱۱-۳) میں اندر کو پرچا پتی کے ساتھ یہ حیثیت شاگرد ایک سو ایک سال رہنا پڑا تھا۔ دوسری مثالیں کوشتکی (۱-۱۹-۴) ورہد آرینک (۱۲-۱-۲) پرسن (۱-۱-۱) اور مٹڑک (۱-۲-۱۲) میں موجود ہیں +

اس پر بھی کہیں کہیں اُس وقت اس کی ضرورت ان تاکید لفظوں میں محسوس نہیں کرائی گئی۔ چھاندوگیہ (۴-۹-۳) میں صرف یہ کہا گیا ہے۔ کہ گورو سے حاصل کیا ہوا گیان منزل مراد تک پہنچاتا ہے۔ اور آگ۔ ہنس۔ وغیرہ (کے زبان حال) سے سیکھا ہوا گیان ایسا نہیں ہوتا۔ اور چھاندوگیہ (۵-۱۱-۷) میں راجہ اسو پتی نے براہمنوں کو صرف یگیہ کی لکڑی نذر کرنے پر بغیر شاگرد بنائے ہوئے یہ تعلیم دی تھی۔ ورہد آرینک (۲-۴) میں یاگیہ و لگیہ نے اپنی بیوی میتیری اور (۴-۱-۲-۳-۴) میں راجہ جنک کو یہ تعلیم دی تھی۔ جو اُن کے اس طرح کے شاگرد نہیں تھے۔ اور ورہد آرینک (۳-۸) میں یاگیہ و لگیہ نے متعدد آدمیوں کے سامنے گارگی کے گہرے سوالات کے جواب دیئے تھے۔ جب وہ آرت بھاگ کو پینر جہم کا مسدہ سمجھانے لگے تھے۔

اس وقت وہ بے شک خلوت میں چلے گئے تھے۔ (دور ہد آرینک - ۳-۲-۱۳)۔ اس بات کی ضرورت بیشک ہے۔ کہ گورو نے اور اُس کے ذریعہ شکوک رفع ہوں۔ چھاند و گپہ (۶-۱۴) میں کہا گیا ہے۔ ”بھگون! اگر کوئی شخص قندھار سے آنکھوں پر پٹی بندھا کر آوے۔ اور جنگل میں آکر دیا جائے۔ تو وہ پورب۔ اتر یا دکن میں کھو جائے گا۔ کیونکہ اپنے ملک سے اندھوں کی طرح آیا تھا۔ لیکن جب کسی نے آنکھوں سے پٹی دور کر دی۔ اور اُس سے کہا۔ کہ قندھار اس سمت میں ہے تو چلا جا۔ تب وہ تعلیم پاکر وانا ہو جائیگا اور گانوں گانوں سے سڑک کا پتہ لیتا ہوا قندھار میں اپنے گھر کو چلا جائے گا“ گیان کے لئے گورو کا ہونا لازمی ہے۔ کٹھ اپنشد (۲-۸) کہتی ہے ”گورو (کی مدد) کے سوا اور کسی طرح رسائی نہیں ہوتی“

جب ویدانت نے تربیتی شکل اختیار کرنی۔ اُس وقت اس تپ کو پرتیاسن کا نام دیا گیا۔ اور وہ باہری سادھن مقرر ہوا جس میں شم۔ دم۔ اپرتی۔ ویراگ وغیرہ شامل ہیں۔ ان کا پتہ ورہد آرینک (۴-۲۳) میں ملتا ہے اس لئے جو اسے جانتا ہے اُس کو شانت۔ یک دل۔ حواس اور من کا ضبط کرنے والا ہونا چاہئے ”کٹھ اپنشد بھی ایسا ہی کہتی ہے۔ (۲-۲۴) ”جس میں قوت برداشت۔ قوت ضبط نہیں ہے۔ وہ شانت نہیں ہے۔ چنچل ہے وہ اُسے نہیں پاسکتا“

سویتا سویتہ (۴-۲۷) کہتی ہے ”جو شانت نہ ہو۔ لڑکایا عطا کر دے نہ ہو

اُسے یہ تعلیم نہ دو۔“ میٹرے (۲۹-۷)۔ یہ راز سر بہتہ سوا دل کے چلے کے اور کسی کو نہ بتاؤ۔ وہ شانت ہو۔

پانچ ضروری شرطیں یہ ہیں۔ شتم (دل قابو میں رکھنا)۔ دم (اندریوں کو بس کر لینا)۔ ویراگ۔ سہا دھاتتا۔ اور یکسوئی۔ ان کا خیال ضرور رکھا جاتا تھا۔ اور دوسری شرطوں کا ذکر شاذ آتا ہے۔ مثلاً چھاندو گیہ (۷-۲۶-۲) میں ساتوک۔ بھوجن۔ سنو شذھی کے لئے لازمی ہے۔ اسی کا اعادہ مُندک (۳-۲-۷) مانا نارین (۱۰-۲۲) اور کیولیہ (۳-۴) میں کیا گیا ہے۔ کٹھ (۷-۹) میں ”دل۔ حواس اور رُوح تیار ہوں“ ایسا بیان ہے۔ مُندک (۳-۲-۱۰-۱۱) میں ”شرو برت دھارن کرنے پر تاکید ہے۔ شرو برت سر میں ورت دھارن کرنا یا عہد کرنا ہے شکر اچار یہ جی اسے اگنی ہوتر سے متعلق کرتے ہیں۔ اُن کی رائے میں سر کو اُسترے سے صاف کر کے اُس پر اگنی لینا مراد ہے۔ نرسنگھ ناپئی (۱-۳) میں عورت اور شودروں کو اور رام تاپنی (۸۴) میں عام جاہل آدمیوں کو بتانے کی ممانعت کی گئی ہے۔

(۷)۔ اگیان۔ گیان اور پراودیا کا برہمہ سے منبذ۔ اپنشدوں کی تعلیم کی مراد برہمہ گیان ہے۔ ”آتما کو دیکھنا۔ سننا۔ سمجھنا۔ اور سوچنا چاہئے“۔ ورہہ آرینک (۲-۴-۵) ”ہم کو چاہئے آتما کی تحقیقات کریں۔ اور اُس کے جاننے کی کوشش کریں“۔ (چھاندو گیہ ۸-۷-۱)۔ اس طرح کے خیالات سے اپنشد مالانال

ہیں۔ اور تمام اپنشدوں کا مقصد برہمہ ودیا اور آتم ودیا کی تعلیم دینا ہے +

برہمہ گیان اور گیانوں سے مختلف ہے۔ "نا رو نے سب کچھ پڑھ لیا تھا۔ لیکن اکیانی کے اکیانی بنے رہے۔ کیونکہ اُن کو برہمہ کا گیان نہیں تھا۔ جہاں تک ظاہری علوم کا تعلق ہے۔ یہ سب کے سب ناکارہ ہیں اور اوڈیا کھلتے ہیں۔ ابتدا میں برہمہ کا خیال نفی کے برابر تھا۔ آہستہ آہستہ یہ اثبات کی صورت پکڑتا گیا۔ عالم کثرت دراصل ایک وہم ہے۔ یہ مایا کا دھوکا ہے۔ اصل میں صرف ایک ہی ہستی ہے۔ اود وہ ہستی برہمہ ہے +

برہمہ کے متعلق خیالات رگ وید (۱۰ - ۸۱ - ۱) میں پہلے ہی سے موجود ہیں۔ جن میں اُس کے اس نکلے لوک میں داخل ہونے اور اُس کی اصلی حقیقت کے محقق ہونے کا تذکرہ ہے۔ اور شت پتھ برہمن میں اُس کی دو بڑی جھاؤں اور نام رُوپ میں رہنے کی تفسیر ہے +

اپنشدوں نے ان کی اور مزید صراحت کر دی۔ ورہد آرینک اپنشد (۱-۲-۳) اُسے "اُمرتم - ستیہ - چنم" (امرت برہمہ اصیبت سے ڈھکا ہوا) بتاتی ہے۔ اور اس خیال کی شرح یوں کی ہے "پران (آتما) لافانی ہے۔ نام اور روپ - ست ہیں۔ پران سے ڈھکا ہوا ہے۔" وہ ست ہے۔ اُس سے جو نکلا وہ بھی ست ہے۔ تیرے (۲-۲-۱) - ورہد آرینک (۲-۱-۱۰) بھی اُسے ستیہ کا ستیہ بتاتی آگے چلکر وہ اس مضمون کو مثالوں کے ذریعہ سمجھاتی ہے۔ (۲-۲-۲) (۲-۲-۳) "آتما ڈھول - شکھ - یا بین سے مشابہ ہے۔ اور یہ جگت

اُس کی آوازیں ہیں۔ جیسے ڈھول۔ ٹنگھ اور بین کے پکڑ لینے سے آواز پکڑی جاتی ہے۔ اُسی طرح یہ جگت بھی آتما کے جان لینے سے جانا جاتا ہے۔ اُسی سے وِڈیا ہے۔ باقی سب اودیا ہے۔ چھاندو گہ (۶-۱-۳) کے موافق آتما کی جگت کی کثرت میں تبدیلی صرف لفظی گورکھ دھندا ہے۔ ورنہ حقیقت میں صرف وہی ایک آتما سنیہ رہ سستی والا ہے۔ اُسی کی وِڈیا وِڈیا ہے۔ ورنہ چاروں وید اور تمام وِڈیا یس اودیا ہی ہیں۔ اور نارو باوجود عالم اور ان سب علوم میں ماہ ہونے کے بھی اپنے آپ کو تاریکی میں پاتے ہیں۔ ان وِڈیاؤں کی فرست چھاندو گہ (۷-۱-۲-۳) میں دی گئی ہے۔ جو نام ہی نام ہیں۔ اور اسی آتما کے گیان سے نارو پار جانا چاہتے تھے۔ چھاندو گہ (۷-۱۶-۲)۔ سچی خواہشیں جھوٹ سے ڈھکی ہوئی ہیں۔ دبے ہوئے خزانہ کے اوپر سیر کرتے بھی وہ لوگ جو معدنیات کے علم سے ناواقف ہیں۔ اُس کو نہیں پاسکتے؟

رفتہ رفتہ گیان لفظ کی وسیع المرادی بہت بڑھ گئی۔ اور وہ برائے نام۔ لفظی گورکھ دھندا اور است کے درجہ سے تجاوز کرتا ہوا انسانی مشاہدات اور تجربات کی حد تک پہنچ گیا۔ یہ سب کا سب اودیا کہلانے لگا۔ ورہد آرینک (۷-۲-۳-۴) کہتی ہے بڑے مرنے پر آتما اودیا کو پرے پھینک دیتا ہے۔ وِڈیا صرف برہمہ ہے۔ گیان عارضی ہے۔ گیان دائمی ہے۔ کٹھ انپنڈ (۲-۱-۱۶) اس پر زیادہ روشنی ڈالتی ہے۔ اودیا کی معراج نفسانی خوشی پر مہیا ہے۔ اور وِڈیا کی معراج کنتی دشریہا ہے۔ سابق الذکر کی مراد ایم۔ ٹو کو۔ یہی دینا

قابل ہے۔ جو جانا جاتا ہے۔ اُس میں جاننے والے اور جاننے کی شے کا شمول ہے۔ اس خیال میں دوپنا ہے۔ اور دوپنا بھرم ہے۔ آفات مطلق ہے +

میتری اور یاگیہ و لکیہ کے درمیان۔ ورہ آرینک (۲-۴-۱۲) میں جو مکالمہ آیا ہے۔ اُس سے ظاہر ہے۔ کہ ”مرنے پر جانا جانا نہیں رہتا“۔ جہاں دو ہیں وہاں ایک دوسرے کو دیکھتا۔ سنتا۔ سونگھتا۔ کنتا۔ سمجھتا۔ اور جانتا ہے۔ لیکن ہاں آتا ہی آتا ہے وہ کسے سونگھے دیکھے۔ سنے۔ کہے۔ کیونکہ جس سے سب کچھ جانا جاتا ہے۔ اُسے کوئی کیسے جانے؟ اس سے سوچنے کے لئے دو خیال ملتے ہیں۔ اول برہم یا پرما جانتے کی شے نہیں ہے۔ کیونکہ اُس میں دوپنا اور عالم معلوم کی موجودگی نہیں ہے۔ دوسرے جسے شخصی آتما کہا جاتا ہے۔ وہ بھی تو ویسا ہی ہے۔ اُس کے سہارے آنکھ دیکھتی۔ کان سنتا۔ ہاتھ پکڑتا ہے۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔ یہ بھی جاننے کی چیز کب ہے جس کے سہارے سب کچھ جانا جاتا ہے۔ اُسے کس شے اور کس کے سہارے کوئی جانے گا؟ یہ دو خیال کتنے سننے کے لئے دو ہیں۔ اصل میں ایک ہی ہے۔ کیونکہ آتما ہی پرما جاتا ہے۔ اور جس قدر گیان ہوتا جاتا ہے۔ یہ آتما سب سے نیارا اور جہاں پر تیت ہوتا جاتا ہے۔ اور سب معدوم ہو جاتے ہیں۔ یہی اکیلارہ جاتا ہے۔ اور جو کچھ جاگرتا یا سپن میں ہوتا ہے۔ سب کا سب اسی کے آدھار پر ہے۔ یہی خالق۔ آفریدگار اور پیدا کرنے والا ہے۔ ورہ آرینک (۳-۱۰-۴) یاگیہ و لکیہ کی پانچ دوسری تقریروں سے یہی جوہر ملتا ہے۔ اس کی مختصر صورت یہ ہوگی۔ ”نظارہ

کے دیکھنے والے کو تو کیسے دیکھ سکتا ہے۔ سماعت کے سننے والے کو تو کیسے سن سکتا ہے۔ تو سمجھ کے سمجھنے والے کو نہیں سمجھ سکتا۔ تو جاننے کے جاننے والے کو نہیں جان سکتا۔ ورہد آرنیک (۳-۴-۵) اے گارگی! سچی بات یہ ہے۔ امرت برہمہ دیکھتا ہے لیکن دیکھا نہیں جاتا۔ سمجھتا ہے سمجھا نہیں جاتا۔ جانتا ہے جانا نہیں جاتا۔ اُس کے سوا کوئی نہیں ہے۔ جو دیکھے۔ سنے۔ سمجھے۔ جانے۔ ورہد آرنیک اپنشد (۳-۸-۱۱) بالکل اسی طرح یہی الفاظ جسنم ورہد آرنیک (۳-۴-۲۳) میں آتے ہیں۔ جن سے اس باریک مسئلہ کی سمجھ آتی ہے۔ ورہد آرنیک (۴-۳-۲۳-۳۱) تک کے شلوکوں میں گہری نیند میں سوئے ہوئے کی نسبت کہا گیا ہے۔ اس حالت میں وہ دیکھتا نہیں ہے۔ لیکن وہ دیکھ رہا ہے۔ کیونکہ دیکھنے والے کے دیکھنے کا سلسلہ نہیں ٹوٹتا۔ کیونکہ وہ امرت اور لافانی ہے۔ اُس کے سوا اُس سے جدا دوسرا کوئی نہیں ہے جو اُسے دیکھتا ہی باتیں۔ لذت۔ شامہ۔ کلام۔ سماعت۔ خیال۔ حس اور چلنے کی نسبت بھی کہی گئی ہیں۔ کیونکہ جہاں جہاں دوسرا ہوتا ہے وہاں وہاں دوسرا دیکھا۔ سونگھتا۔ چکھتا۔ کہا۔ سنا۔ سوچا۔ چھوا اور جاتا جاتا ہے۔ اور ورہد آرنیک (۴-۴-۲) میں مرنے والے کے بارہ میں ایسا کہا گیا ہے۔ چونکہ وہ ایک ہو گیا۔ اس لئے لوگ کہتے ہیں۔ کہ وہ نہیں دیکھتا۔ وہ ایک ہو گیا۔ اس لئے وہ دوسرے کو سونگھتا چکھتا۔ کہتا۔ سوچتا۔ حس کرتا۔ اور جانتا نہیں۔ لوگ ایسا کہتے ہیں۔

اس منطقانہ تقریر کے سلسلہ پر جس قدر غور کیا جاتا ہے۔ اُسی قدر
 اُتار کے سمجھ میں نہ آنے کا مسئلہ ذہن نشین ہوتا جاتا ہے۔ کہ یہ خیالات
 مکمل ہیں۔ چھاند و گیمہ کے (۶ - ۱۵ - ۱ - ۲) کی عبارت سنو کیا
 تم مجھے پہچانتے ہو؟ کیا تم مجھے جانتے ہو؟ جب تک بانی من میں۔
 من پران میں۔ پران تیج میں۔ اور تیج پرادیوتا (ست) میں لے نہیں
 ہوتا۔ تب تک وہ اُن کو جانتا ہے۔ لے ہونے کے پیچھے پھر نہیں
 جانتا۔ یہ خیال گوجداگانہ ہے۔ لیکن ورہد آرنیک کے تذکرۃ الصدر
 عبارت کے ماتحت معلوم ہوتا ہے۔ برعکس حالت کسی صورت میں
 قابل تسلیم نہیں ہے۔ چھاند و گیمہ (۶ - ۹ - اور ۶ - ۱۰) کے موافق
 ایک ہستی مطلق میں لے ہو جانے پر پھر تیز اور ادراک باقی نہیں رہتے
 اس کی وضاحت شہد کی سکھی اور سمندر کی مثال سے کی گئی ہے۔
 جو ورہد آرنیک (۲ - ۴ - ۱۲) سے عایت لی گئی ہے۔ ”مرے
 پیچھے تیز نہیں رہتی“ چھاند و گیمہ (۶ - ۲۴ - ۱) کہتی ہے۔ ”جب
 کوئی شخص (اپنے سوا) دوسرے کو نہیں دیکھتا۔ دوسرے کو نہیں
 سنتا۔ دوسرے کو نہیں جانتا۔ تب وہی لامحدود (مجھو ما) ہے۔
 اگر وہ دوسرے کو سنتا۔ دیکھتا۔ اور جانتا ہے۔ تو وہی محدود (اپیم)
 ہے۔ لامحدود لافانی اور امرت ہے۔ اور محدود فانی اور مرتیو
 ہے“

اتما کے اس نہ جاننے کا مسئلہ اس قدر بچتہ ہوتا گیا۔ کہ یا گیمہ و لگیمہ
 کو زور دیکر بنتی (یہ نہیں ہے) بنتی (یہ نہیں ہے) زور دار پیرایہ میں
 ظاہر کرنا پڑا۔ برہمہ کا وہ گیان جو دویت یعنی دوپنے کے ساتھ ہے

وہ نچلا اور سفلی سمجھا گیا۔ اور آتما اور پرما کی یکتائی۔ یکسانیت اور احدیت کو اونچا اور علوی درجہ ملا۔

جگت کا سفلی بیان تیسرے اپنشد (۲) میں آتا ہے۔ اس کا مصنف مادی عالم اور انسانی جنم میں اُس کا بغیر کسی کے سہارے رہنا ذہن نشین کرنا ہے۔ پہلے وہ باہری غلاف یا پردوں کو اُدھیرتا ہوا آہستہ آہستہ اندر و عینا اور کھٹسا جاتا ہے۔ اور زندگی کے جو ہر تک رسائی پیدا کرتا ہے۔ اور آتما کو پران اور من کا اہم (میں) قرار دیتا ہے۔ اور اُسے وگیان نے آتما کتا ہے۔ یہ بھی خارجی پرودہ ہی ہے۔ اور آتما کے اوپر دھکا ہوا ہے۔ اور جسے برہمہ کے ساتھ ایک ہونیکا انجھو ہوتا ہے۔

برہمہ وحدت اور یکتائی ہے۔ جس کو نظر نہ آنے والے۔ ناقابل بیان اور انتہا برہمہ میں شانتی اور پھیرا کی صورت مل گئی اُسی کو شانتی نصیب ہے۔ درہ آرینک (۴ - ۷ - ۱۷)۔ اگر اس وحدت میں درہ بھی فرق ہے۔ تو پھر شانتی نہیں ملے گی۔ جو برہمہ کو علم کا مقصد مراد یا گیان کا دُشٹہ سمجھتا ہے اس کے لئے بھی شانتی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ لفظ اور خیال کی رسائی سے اونچا ہے۔

کین اپنشد (۳) سوال کرتی ہے۔ جسے آنکھ بانی۔ اور من نہیں پہنچتا۔ جو جاتا اور دیکھا نہیں جاتا۔ پھر اُس کی بابت تعلیم کیا دی جاسکتی ہے؟ اس کا یہ جواب ہے۔ (کین ۳ - اور ۱۱)۔ وہ جاننے کے پرے ہے۔ لیکن وہ انجانا ہوا نہیں ہے۔ ہم نے بزرگوں سے اس طرح باری پر تعلیم پائی ہے۔ جو اُسے جانتا ہے وہ نہیں جانتا

عقل مند اُس سے انجان ہیں۔ جو نہیں جانتے وہ جانتے ہیں۔ یہ عبارت
 کہنے کے لئے مبہم ہو۔ لیکن بہت صاف ہے۔ جاننے کا تعلق باہری
 جگت سے ہے۔ اُس کے جاننے کا طریقہ اور ہے۔ اس کی وضاحت
 کھ (۴-۱) اس طرح کرتی ہے۔ ”آتما سو بھو نے اندریوں کو آکر
 (باہر) چھیدا۔ اس لئے آدمی باہری چیزوں کو دیکھتا ہے۔ انتر آتما
 کو نہیں دیکھتا۔ گیانی آنکھوں کو بند کر کے (باہری اور نفسانی چیزوں
 سے) اور امرت کی خواہش سے آتما کو دیکھتا ہے۔ جو سب کے پس پشت
 ہے۔ اس طرح یقینی آتم گیان ہوتا ہے۔ کھ (۶-۱۲-۱۳)
 اس طرح سمجھاتی ہے۔

”آتما اگر من بانی اور آنکھ سے نہیں مل سکتا۔ تو وہ ہے کہ ایسا
 کہنے والے کے سوا اور کون اُسے دیکھ سکتا ہے۔ وہ ہے۔ یہ کہنا ہی
 اُس کی شکل صورت ہے۔ جب وہ ہے (ہستی ہے) اور اس کا انبھو
 ہو گیا۔ پھر اُس کا روپ صاف ہو جاتا ہے۔ اپنشد بیان آکر ختم نہیں
 ہوتی۔ بلکہ وہ یہ بھی کہتی ہے۔ ورہ آرینک (۴-۱۰-۱۱) کا بیان
 ہے۔ ”گھنے اندھیرے میں وہ داخل ہوتے ہیں۔ جو صرف اودیلا سے
 تعلق رکھتے ہیں۔ وہ اُن سے بھی زیادہ گھنے اندھیرے میں داخل ہوتے
 ہیں۔ جو ودیلا کے ناشق ہے۔ اسی طرح ایش اپنشد (۹-۱۱) کا کلام
 ہے۔ ”جو ودیلا کو پوجتے ہیں گھو راندھکار میں جاتے ہیں۔ جو ودیلا سے
 پر سن رہتے ہیں وہ ان سے بھی زیادہ اندھیرے میں جاتے ہیں۔ لیکن
 اپنشد کہتی ہے۔ ”وہ کان کا کالی۔ من کا من۔ بانی کی بانی۔ پران کا
 پران اور آنکھ کی آنکھ ہے۔ جنہوں نے ان کو ترک کر دیا۔ اس کوک

سے مرگ امرت ہو جاتے ہیں۔ اس سے پایا جاتا ہے۔ کہ جو گیان اور
اگیان دونوں کو آئنگ رسائی کرنے کے ناقابل تسلیم کر کے ان سے
آگے بڑھ جاتے ہیں۔ ان کو برہمہ کا انجھو ہوتا ہے +

ضبط حواس پر اپنشدوں کا بہت زور ہے۔ ان کی وجہ سے

بھرم پیدا ہوتا ہے۔ ورہد آئینک (۱-۵-۲۳) میں تاکید ہے۔

”انسان ایک ہی ورت لے۔ سانس باہر چھوڑے۔ سانس بھیتیر

کھینچے۔ مبادا پاپ جو موت ہے۔ اُسے پکڑ نہ لے اور اگر وہ ورت

لے۔ تو اُس کے پورے کرنے کی خواہش کرے۔ تب وہ پران کے

مانند ہوگا۔ سالوک اور سانج کو جیت لیگا۔ چھاند وگیہ (۸-۱۵)

میں ہدایت ہے۔ اپنی تمام اندریوں کو آتما میں لگا دے۔ اور

مندک (۳-۱-۸) کا وعدہ ہے۔ آئنگہ اُسے دیکھ نہیں سکتی۔

نہ زبان سے نہ دوسری اندریوں سے۔ نہ تپ سے نہ شدھ کرم سے

(وہ سمجھ میں آتا ہے) جب گیان کے نزل ہونے سے من شدھ ہو

جاتا ہے۔ تب وہ اُس اکھنڈ کا دھیان کرتا ہوا اس کو دیکھتا ہے۔

اور میتراینی (۶-۱۹) کہتی ہے۔ کہ ”من اور شریر دونوں کو اُس

نہ جانے ہوئے میں لے کر دینا چاہئے۔ جو گیان ہے جانا نہیں جاتا

سوچ بچار سے پرے۔ اور رہیہ سے اُس میں تو اپنے گیان اور

شریر کو چھو کر دے۔“

من اندریوں کے لئے کا مضمون یوگ سے متعلق ہے +



دوسرا باب

برہمہ کی تلاش

۱۔ آتما اور برہمہ کی ایکتا

رگ وید کے دو دفتر (۱-۴۴) اور (۱۰-۱۲۹) میں برہمہ کے ایک ہونے اور اس کی یکتائی کا پتہ لگتا ہے۔ اس دائمی یکتائی کی تحقیقات تاہم صاف لفظوں میں رگ وید کے دسویں منڈل کے ۱۲۱ ویں منتر میں ہے۔ یہ خاص مثال ہے۔ اور سوال کا اعادہ تو مرتبہ کیا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہم اپنی بھینٹ کسے چڑھائیں؟ دسویں سطر میں اس کا جواب دیا گیا ہے۔ ”اے پرچاپتی! تیرے سوا کوئی نہیں ہے۔ تو نے ہی تمام موجودات کو اپنی گرفت میں سمیٹ رکھا ہے۔“ رفتہ رفتہ یہی پرچاپتی کا خیال برہمہ اور آتما کی شکل میں بچتہ ہوتا گیا۔ اور اسی آتما کو پرہم تئو۔ اصلی جوہر۔ اور پہلا اصول مانا گیا۔ اور انسان کے کے اہم (آتما) میں اس محیط کل اہم کا پتہ لگایا گیا۔ تحقیقات کے مارج قابل غور ہیں۔ بچنے پر بچنے اُدبھڑے۔ اور اس اہم پر اگر سکون۔ قرار اور ٹھہراؤ کی جگہ ملی۔ جو بہت گہرا۔ بہت باریک بہت عجیب و غریب اور خاص طرح کا ہے۔ اور پھر اسی اہم سے پہلے اصول کے اظہار کو وسعت ملتی گئی۔ ورہد آرینک (۱-۲-۱۰)

کوشش کی (۱-۲) اور ہند آریناک (۳-۱-۱ اور ۲-۶) اور چھاندوگیہ (۵-۱۱-۱) میں اس پر بحثیں ہوئیں۔ اسی طرح سویتا سو ترا (۱-۱) میں سوال کی صورت بنی پہلی ابتدا کیا ہے؟ اور برہمہ کیا ہے؟ اور پرشن اپنشد کے (۱-۱) سے اس برہمہ کی تحقیقات کے خیال کو تقویت ملی۔ آرشیہ اپنشد میں بھی اسی پر بحث ہے۔ برہمہ اور آتما دونوں ہم معنی اور مرادف سمجھے گئے۔ دونوں ہی سے ایک اصلی اور پہلے اصول کی مراد لی گئی۔ اپنشدوں میں دونوں ایک ہی مانے گئے ہیں۔ اور دونوں اکثر ساتھ ساتھ استعمال بھی ہوئے ہیں۔ مثلاً چھاندوگیہ (۵-۱۱-۱) میں آتا ہے۔
 ”کو نہ۔ آتما۔ کم۔ برہمہ؟“ (برہمہ کیا ہے؟ برہمہ کیا ہے؟)۔
 شکر اپاریہ جی کہتے ہیں۔ کہ برہمہ و شیشیم (باقی) ہے۔ اور آتما اس و شیشیم کی صراحت ہے۔ اور آتما کی محمد کو دیت کا خیال برہمہ کی نظر سے دور ہو جاتا ہے۔ اور آتما کی نظر سے برہمہ کو دوسرا دیتا مان کر پوجنا قابل اعتراض سمجھا گیا ہے۔ تاہم یہ دونوں ہی اصطلاحات ہمیشہ کثیر المراد۔ وسیع المعنی اور پر مقرر ہیں۔ برہمہ اور برہمہ کا خیال غیر محدود ہے۔ آتما نسبتی خیال بن کر انسان اور برہما ند کے اصلی جوہر کی وضاحت کا سامان اور ذریعہ بنا ہوا ہے۔ اور وہ اپنی باہمت کو خوب ذہن نشین کر دیتا ہے۔ اس نظر سے آتما کے اصطلاح کی اہمیت ہے۔ اصلی تئو تو جانتے ہیں نہیں آتا۔ اور جس قدر اس کے جانتے کی کوشش کی جاتی ہے۔ خواہ مخواہ اُسے اپراؤ دیا۔ سفلی علم یا مشاہدہ اور دنیاوی تجربہ کے علم کے قید و بند میں لانا

پڑتا ہے۔ کیونکہ ہم جو کچھ سمجھتے ہیں۔ اُس کی بنیاد اسی پر او دیا کے سہارے رہتی ہے۔ اور وہ اصیت کے بجائے اوجھڑ کر دکھانے کے ناقابل ثبات ہوتی ہے۔ یہ سبب ہے کہ برہمہ کی تفصیلی صراحت میں غلط طریقہ پر نتیجہ نکالنے کی کوشش سے کام لیا گیا۔ اُپنشدوں کے تمام معنہ میں نے اُسے کوئی وقت نہیں دی۔ یہ خود جس طرح پر اس مسئلہ کو حل کرتے ہیں۔ اب اُس پر غور کیا جائے گا۔

۲۔ بالاکا کی صراحت کر نیکی کوشش

ورہد آریٹک اُپنشد (۲-۱)۔ اور کوشٹکی اُپنشد (۴) میں بیان کیا گیا ہے۔ کہ بالاکا کی گارگیہ ایک مغرور اور عالم براہمن تھا۔ وہ راجہ اجات شترو کے پاس دعویٰ کر کے گیا۔ میں تم کو برہمہ کی ماہیت سمجھاؤں گا۔ اس نے بارہ مرتبہ (اور کوشٹکی کے موافق) سولہ مرتبہ برہمہ کے سمجھانے کی کوشش کی۔ اور اس برہمہ کو پیرشٹھرا یا۔ جو سورج۔ چاند۔ بجلی۔ آگ۔ ہوا۔ آگ اور پانی وغیرہ میں ہے۔ اور راجہ نے ہر مرتبہ اس پر ثابت کیا کہ برہمہ کی اس تعریف سے اُس کی ماتحتی اور محدودیت ظاہر ہوتی ہے۔ براہمن خاموش ہو رہا۔ تب راجہ نے اُسے گہری نیند میں سوئے ہوئے آدمی کی مثال دیکر سمجھایا۔ جس میں اس کا پران جمہولیت کی حالت میں پڑا ہے۔ اور اس کے جاگ اُٹھنے پر وہ جاگ اٹھتا ہے۔ اور اُس کے ساتھ تمام لوک لوکانتر۔ دیوتا۔ اور جیو جاگ اُٹھتے ہیں۔ وہ آتا ہے۔ یہ برہمہ ہے جس کے سمجھانے میں بالاکا کی گارگیہ ناکامیاب ہوا تھا بالاکا کی گارگیہ

کی برہمہ کے ساتھ اور پرشوں کی نسبت یا نسبتی تعلق کی وضاحت نہیں ہوئی۔ اور نہ اُس کا بیان اطمینان کا باعث ہوا۔ بیداری میں پران کے ساتھ بانی۔ کان۔ آنکھ اور من کا آتما سے اٹھنا دل نشین ہو گیا۔ کیونکہ تمام لوگ۔ دیوتا۔ اور زندہ مخلوق اسی آتما کے ماتحت ہیں +

۳۔ ساکلیہ کی صراحت کرنے کی کوشش

بالکل اسی طرح ورہد آرینک اپنشد کے تیسرے ادھیاء کے نویں برہمن کے دس۔ سترہ۔ اور چھبیسویں شلوک میں ودگدہ ساکلیہ نے برہمن کو سب کی چوٹی بتا کر سمجھانے کی کوشش کی۔ "سروستیہ۔ آتم نہ۔ پرانیم" اور آٹھ مرتبہ اُس نے زمین۔ پریم۔ روپ اور آکاس وغیرہ کو بنیاد بنا کر اپنی ایک طرفہ رائے ظاہر کی۔ اور ہر مرتبہ یاگیہ وکیہ نے اُس کی غلطی کی اصلاح کی۔ یاگیہ وکیہ نے اُسے سمجھایا۔ کہ جو پرش جسم۔ پریم۔ سورج اور آواز وغیرہ میں رکھ کر حکومت کرتا ہے۔ وہ ماتحتی کی حالت میں ہے۔ (سروستیہ آتم نہ۔ پرانیم۔ یم۔ اتنا) یاگیہ وکیہ کہتے ہیں کہ جو ان سب پرشوں پر بالا دست ہے۔ سب کو ایک دوسرے سے جدا کر کے انیس سرگرمی اور مصروفیت میں رکھ کر پھر واپس لاتا ہے وہ پرش اپنشد کا تہستہ ہے۔ اور میں اُس کی بابت تجھ سے پوچھ رہا ہوں "ساکلیہ اس پرش کا نام نہ بتا سکا۔ اور لا جواب ہو گیا +

۴۔ چھ کا غیر کافی اوصاف

جنگ اپنشد کے راز باطن سے اپنے دل کو مضبوط کر کے یاگیہ وکیہ

کے پاس اسی طرح گیا۔ جیسے مسافر کشتی یا گاڑی میں اپنا توشہ لاد کر چلتا ہے۔ (ورہد آرینک ۲-۱-۱)۔ یہ راز چھ طریقہ میں ہے۔ برہمہ کی تعریف چھ طریقہ میں کی گئی ہے۔ وہ بانی۔ پران۔ آکھہ۔ کان۔ من۔ اور ہر دے ہے۔ یہ تعریفیں اپنشدوں میں موجود ہیں +
مثلاً (۱) "واگ۔ وے۔ برہمہ" (برہمہ بانی ہی ہے) یہ جملہ ان اپنشدوں میں آتا ہے:-

+ ورہد آرینک ۲۰-۱۲-۷

+ چھاندو گیتہ ۷-۲-۲

(۲) "پران وے برہمہ" (پران برہمہ ہے) +

+ ورہد آرینک ۱-۵-۱۳

+ چھاندو گیتہ ۲-۳-۳-۷-۱۵

+ کوشتکی ۲-۲۱-۱ اور ۲-۱۳

+ پرسن ۲-۱۳

(۳) "پاکشرو وے برہمہ" (آکھہ ہی برہمہ ہے) -

+ چھاندو گیتہ ۱-۷-۷-۷-۷

+ کوشتکی ۱۲-۱۷-۱۸

+ ورہد آرینک ۲-۳-۵ وغیرہ وغیرہ +

(۴) "شروترم وے برہمہ" (کان برہمہ ہے) -

+ تیتیرے ۱-۳

+ کوشتکی ۲-۱۷

(۵) "منو وے برہمہ" (من برہمہ ہے) -

چھاندو گئیہ ۳ - ۱۸ - ۱

ایترے ۳ - ۲

(۶) - "ہر دیکم وے برہمہ" (ہر دے برہمہ ہے) :-

چھاندو گئیہ ۳ - ۱۲ - ۷ - وغیرہ وغیرہ

زرد آریک ۵ - ۳

چھاندو گئیہ ۳ - ۱۸ میں پران - آنکھ - کان - اور من کو برہمہ کے چار پد میں سے ایک پد بھی کہا گیا ہے۔ یہ سب اوصاف چاہے وہ جیسے ہیں۔ جگت کے اظہار کے سلسلہ میں ہیں۔ اور پر ماتا کے اوصاف پر گیان - پریم - ستیم - اننت - آتند - اور استنختی کے اوصاف ہیں۔ یہ آتما نہیں ہیں

۵۔ ویسوانر آتما کی تشریح

برہمہ کی اصطلاح کی طرح آتما کی اصطلاح کے سمجھنے میں بھی غلط فہمی ہوتی ہے۔ آتما قدرت کا اعلیٰ جوہر ہے۔ اس وصف کو نظر انداز کر کے اسے جسم سے بھی منسوب کر رکھتے ہیں۔ چھاندو گئیہ اپنشد (۵ - ۱۱) میں پانچ براہمن اس اڈالک ارونی کے پاس گئے۔ جو آتما ویسوانر کے سوچنے میں مصروف تھا۔ ویسوانر یا وشنو انرا مہیط کل جوہر کو کہتے ہیں۔ اڈالک ان کے جواب دینے کے ناقابل تھا تب یہ سب راجہ استو پتی یکے کے پاس تعلیم پانے کی غرض سے گئے راجہ نے ان چھو براہمنوں سے باری باری پوچھا۔ تم کس کو آتما مان کر پوجتے ہو؟ اور وہ سمجھ گیا کہ یہ آتما کو نیا اور دوسرا دیوتا مان کر پوجتے

ہیں۔ اُس کا یہ خیال صحیح نکلا۔ وہ آتما کو آکاس۔ سورج۔ ہوا۔
 بجلی۔ پانی۔ اور پرتھوی مان رہے تھے۔ راجہ نے اُن سے کہا۔
 ”تمہارے جواب سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ تم آتما کو اپنے سے مختلف اور
 جدا مان کر نالج کھاتے ہو۔ لیکن جو ویوانز آتما کی اس طرح اُپاستا
 کرتا ہے کہ وہ سب جگہ ویاپک (پرولیش) مانتا ہے۔ اور ابھی وہ مان ہے
 (پرولیش) مانتا ہے (وہ) سب لوگوں میں سب جانداروں میں اور
 سب آتماؤں میں نالج کھاتا ہے۔ اس ویوانز آتما کا سروڈ (جھکیلا یا
 اونچا آسمان) ہے۔ محیط کل سورج اُس کی آنکھ ہے۔ الگ الگ راستوں
 سے چلنے والے آتما پران (ایو) ہے۔ ویاپک آکاس دھڑ ہے روم کُشا
 (گھاس یا جھپتی) ہیں۔ چھاتی دیدی ہے۔ رئی (دھل) بستی ہے
 پرتھوی پائوں ہے۔ ہرے گارپتیہ (گنی) ہے۔ منہ اہونیہ (گنی) ہے۔
 من دکن (گنی) ہے۔ اس جواب سے ظاہر ہے کہ اُس راجہ نے ویوانز
 (گنی) کی تاویل کر کے محیط کل آتما کے سمجھانے کی کوشش کی تھی (ستوارہ
 کی زبان کی مدد سے تاویل طرز اظہار کا اُس وقت رواج تھا)۔

۴۔ نارود کی بتدریج تعلیم

صرف مخالف اور خواہشمند شاگرد ہی تیار ہیں۔ جو برہمہ کے غیر
 صحیح تعریف کے الجھن میں پڑے ہوئے ہیں۔ بلکہ اپنشدوں میں۔
 سنت کمار۔ پھر گویہ جیسے قابل لوگ ملتے ہیں۔ جو غیر صحیح تعریف والوں کو

۱۔ چاندوگیہ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

آہستہ آہستہ مکمل اور صحیح خیال کی طرف بڑھاتے جاتے ہیں۔ اور پھر برہمہ کے خالص اور لطیف گیان کے حقدار بناتے ہیں۔ اس قسم کی بہترین مثال چھاندو گیہ (۷) میں نادر کی ملتی ہے۔ جسے اقرار ہے۔ کہ تمام خارجی علوم جو اُس نے پڑھے ہیں۔ نام محض ہیں۔ بانی نام سے بڑھ کر ہے۔ بانی سے بڑھ کر من ہے۔ اور اس طرح نام۔ بانی۔ من۔ شکاپ۔ چت۔ دھیان۔ و گیان۔ بل۔ ات۔ اپ (پانی) تیج (آگ) اکاس۔ آسا وغیرہ کے درجوں سے اونچے چڑھ کر پران تک لے گئے ہیں۔ اور پھر اُس سے اونچے بھوما (غیر محدود) کا خیال دلایا ہے۔ جس کے پرے اب کچھ نہیں ہے۔ وہ سب سمجھتا ہے۔ سب جگہ محیط کل ہے۔ اور پھر بھی وہ اہم اور ہمارا آتما ہے۔ اس آخری خیال تک رسائی دلوانے کا طریقہ عجیب و غریب ہے۔ اور بڑی محنت اور صبر کا کام ہے اس طرح سمجھنا اور سمجھانا کچھ کام رکھتا ہے۔ ورنہ باوجود اس خوبصورت شاعرانہ بندش کے سمجھنا غیر ممکن ہوتا۔ اور اس طرح اس برہمہ کی اپاسنا کے بہت بڑے پھل کا وعدہ کیا گیا ہے۔ خاص ذہانت والے تو سمجھ سکتے ہیں۔ کہ برہمہ گیان سے کیا فائدہ ہوتا ہے۔ لیکن معمولی عقل کے آدمی تو بغیر پھل کی امید کے بوجھا اپاسنا کی پروا تک نہیں کرتے۔ مثال۔ استعارات وغیرہ کی ترکیب بھی کم تعجب خیز نہیں ہے۔ پران سے بھوما (پر ماتا) تک خیال کو بڑھاتے ہوئے لیجانا بھی آسان نہیں ہے۔ اس کا انحصار گیان پر ہے۔ گیان و پیار پر۔ و چار شر دھار پر۔ شر دھار چت کی ایک گرتا پر۔ چت کی ایک گرتا۔ جدت پر۔ جدت شکھ پر۔ اور اس شکھ یا آتمہ کا انحصار بھومن یا برہمہ پر ہے۔ اس عقلی ادھیر من

کے سلسلہ میں اختلافات کے مدارج سے گذارتے ہوئے۔ اپنشدیزین اس اصل الاصول تک پہنچاتی ہیں۔ جہاں پھر اختلافات کی گنجائش نہیں رہتی *۔

۷۔ مختلف آتما میں

آتما ایک ایسا نقطہ ہے جس کی تاویل مختلف طریقوں اور مختلف مرادوں سے کی جاسکتی ہے۔ اس کی اصلی مراد آہم (میں) ہے۔ اور پھر سوال پیدا ہوتا ہے۔ یہ آہم کیا ہے! تین طریقوں سے اس کے سمجھنے کا امکان ہے۔ اول مجسم یا شریر و صہاری آہم۔ خواہ یہ شریر دوسرا مفوض شخصی آتما جو اس شریر یا جسم سے نیا رہے۔ یا تیسرے پر مانتا۔ جس میں سمجھ اور سمجھدار خواہ فاعلیت اور مفعولیت کی تمیز نہیں رہتی۔ خواہ وہ ایسا فاعل ہے۔ جس میں فعل۔ فاعل۔ مفعول۔ فاعلیت۔ اور مفعولیت کچھ اس طرح مل جل جاتی ہیں کہ ان کے درمیان تمیزی تفریق کا امکان نہیں رہتا۔ وہ کرتا ہوا کرتا ہے۔ اور اکر تا ہوا کرتا ہے چھانڈیگہ اپنشد ۸ کے ۷۔ ۱۲ میں جو بیان آیا ہے۔ وہ آتما کی ان تینوں حیثیتوں کی وضاحت کرتا ہے۔ ”یہ آہم نرلیپ۔ ضعیفی۔ موت اور مصیبت سے آزاد ہے۔ اُس کو بھوک پیاس نہیں ستاتی۔ اُس کا سنکاپ شدہ ہوتا ہے۔ اس کی اچھیا سچی ہوتی۔ ہم کو چاہیے کہ اُس کی تلاش کریں اور اُس کے جاتے کی خواہش میں لگیں۔ اس خواہش کے زیر اثر دیوتاؤں کا راجہ اندر۔ اور اُسروں کا راجہ ور وچن دونوں پر جا پتی کے پاس تعلیم کے لئے جاتے ہیں۔ اُس کا پہلا سبق یہ ہے۔ آہم آتما وہ ہے۔“

جس کا عکس دوسروں کی آنکھ میں دیکھنے سے نظر آتا ہے۔ خواہ پانی یا آئینہ میں دکھائی دیتا ہے۔ یہ عکس اس قدر مکمل ہے۔ کہ اس میں بال اور ناخن تک موجود ہیں۔ لباس تک انکس میں پتہ چلتا ہے۔ المختصر یہ جسم یا دیہہ آتا ہے۔ یہ اہم ہے۔ جو لافانی اور بخوف ہے۔ اور جو برہم ہے۔ جواب سے دونوں شاگرد مطمئن ہو کر چلے جاتے ہیں۔ اور پر جا پتی اُن کو دیکھ کر اپنے دل میں کہتا ہے: ”یہ چلے گئے۔ اور آہم کو نہیں سمجھا۔“ ورنہ چون اور آہم اس جواب سے مطمئن ہو جاتے ہیں۔ اور آہم کی سمجھا کے آدمیوں کی طرح اسی جسم کو سب سمجھ کر اُسے لباس اور زیور سے سنگارتے ہیں۔ گویا یہی اُن کا پر لو کہ ہے۔ برعکس اس کے اندر نے سوچا یہ دیہہ آتا۔ مختلف قسم کی مصیبتوں۔ بیماریوں اور نقصوں کا شکار رہتا ہے۔ اور مرے پیچھے برباد ہو جاتا ہے۔ حالانکہ آتما ان سب سے آزاد بنا یا گیا ہے۔ یہ سوچ سمجھ کر وہ پھر پر جا پتی کے پاس آتا ہے۔ اور پر جا پتی اُسے دوسرا سبق دیتے ہیں: ”اہم یا آتما وہ ہے۔ جو خواب کی حالت میں آزاد پھر کرتا ہے۔ وہ لافانی ہے۔ بخوف ہے۔ برہم ہے۔ لیکن اس خواب سے بھی اندر کی تشفی نہیں ہوتی۔ وہ پھر سوچتا ہے۔ خواب دیکھنے والے آتما کو جسم کے دکھ اور عذاب نہیں ہوتے۔ لیکن اُسے خواب میں خواب کے تو دکھ سوتے ہیں۔ وہ اپنے مختلف بگت کو پیدا کر لیتا ہے۔ یہ سوچ کر وہ پھر پر جا پتی کے پاس جاتا ہے۔ اس مرتبہ پر جا پتی اُسے تیسرا سبق دیتے ہیں: ”جب آدمی بالکل گہری نیند میں مست۔ محو اور سرشار ہو جاتا ہے اُسے پورا پورا اُسکھ نصیب ہوتا ہے۔ اُسے خواب کے واقعات بھی

نہیں تاتے۔ یہی اہم۔ آتما ہے۔ وہ لافانی ہے۔ بیخوف ہے۔ وہ
 برہم ہے۔ اندر پھر اعتراض کرتا ہے۔ یہ محویت۔ بربادی۔ گلا خٹکی
 اور معدومیت کی حالت ہے۔ تب پر جا پتی اُس کے شکوک اور
 شبہات کو سمجھا کر مٹا دیتے ہیں۔ کہ فاعل اور مقول کی تمیز کا دور
 ہو جانا معدومیت کی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ گیان کی حالت میں داخل
 ہونے کی دلیل ہے۔ اس حالت میں آتما پر مائیں لے ہو جاتا ہے۔
 اور پھر اندریوں کی حالت یا اُن کی تبدیلی کے زیر اثر نہیں آتا۔ اس
 بیان کی مراد بت واضح اور صاف ہے۔ آتما کیل ہے، اُس کے تین
 جواب دیے گئے۔ پہلا جواب (۱) مادیت کی نظر سے دیہہ آتما ہے۔
 جو دیہہ کی معدومیت کے ساتھ معدوم ہو جاتا ہے۔ اکثر ویدانتی اس
 جواب کو بھی اہم (آتما) کی نظر سے سمجھتے ہیں۔ یہ اُن کا سمجھنا غلط ہے
 پر جا پتی خود اُس قدر ت ہے۔ وہ دھوکا نہیں دیتا۔ نہ جھوٹ بولتا
 ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس دیہہ آتما کے اندر جو اصل الاصول جو ہر ہے
 وہ برباد نہیں ہوتا۔ لیکن یہاں قدرتی واقعات کو مد نظر رکھ کر درجہ
 بدرجہ سمجھ کو بڑھا کر اوپر لے چلنے سے مراد ہے۔ (۲) دوسرا جواب
 نہایت خوبصورت ہے۔ وہ من آتما ہے۔ جو جسم میں رہتا ہوا۔ جسم
 سے الگ تھلگ ہے۔ خواب کے تجربات سے اہم کو پتہ لگتا ہے۔
 کہ ہم جسم کے اندر رہ کر کسی طرح جسم کے اثرات سے متاثر نہیں ہوتے
 جسم میں تو ہم اس وقت بھی ہیں۔ لیکن جسامیت کی قید و بند سے آزاد
 ہیں۔ پھر بھی اس شخصی آتما کا خیال جھوٹا ہے۔ بُدھی۔ بویک کے
 موافق اہم اُس کی صورت سمجھ بیٹھے ہیں۔ جو وہ اصل نہیں ہے۔

حالت خواب میں بھی قابلیت اور مقبولیت کے مدارج رہتے ہیں۔
ان کی یا اس کی کیفیت کیا ہوتی ہے۔ یہ اصلیت سے خالی ہے۔
ہاں اس کی مدد سے وہاں تک رسائی ملتی ہے جہاں پر جا پتی آندہ کو
پہنچا ناچا ہوتا ہے۔ اور وہ برہمہ یا پرماتما ہے۔ جو جہانی اور مادی
کہلا نا ہوا بھی جہانی اور مادی نہیں ہے۔ اس میں دو پنا یا اتنا د
خواہ ضدین کی صورتیں نہیں ہیں۔ اور یہ وجہ ہے کہ ان کا اثر اس تک
نہیں پہنچتا۔ ہم کو سوشلٹی یا گری ٹینڈ کی حالت پر غور کر بیٹھے سمجھ آتی
ہے۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ تر یا یا چوتھے پد کی حالت خود بخود آجائے گی
اس کا اچھو ہو جائے گا۔ جو کسی خارجی علم کے تجربات۔ مشاہدات۔
قیاسات یا خیالات کا نتیجہ نہیں ہے۔ اور ان سے وہ بالکل غیر
متعلق ہے +

۸۔ پانچ مختلف آتماں

چھاندہ گیتہ اپنشد نے تین آتماؤں کی تیز کرادی۔ دیہہ آتما
شخصی آتما۔ اور پرماتما۔ اور اس کا بیان بہت خوبصورت اور دل
کو لگنے والا ہے۔ اسی طرح تیسرے اپنشد (۲) پانچ آتماؤں کا بیان
کرتی ہے۔ جو دراصل۔ اصل الاصول۔ اصلی جوہر کے اظہار
کی درمیانی صورتیں ہیں۔ یہ پانچ (۱) اٹمے آتما۔ (۲) پران
مے آتما۔ (۳) منوے آتما۔ (۴) وگیاں مے آتما۔ اور (۵) آتند
مے آتما ہیں۔ ان میں سے چار تو غلاف اور غول کی طرح ہیں۔
اور پانچواں جوہر مغزی یا کری ہے۔ ان چار کو اُدھیڑو۔ اعلیٰ ماہیت

سمجھو۔ پھر خود بخود پانچویں کی سمجھ بوجھ آتی جائے گی۔ اور اصلی انسان کی حقیقت کا پتہ لگ جائے گا جو آتما ہے +
 (۱) انا کے کوئی وہ پرش ہے۔ جو غذا کا محتاج ہے۔ اور انسانی جسم میں آتما کا اوتار اور مادی خواص کا ہے۔ اور جسمانی اعضا اُس کے اجزا ہیں +

(۲)۔ اس کے اندر پران مے آتما ہے۔ جو پران کا محتاج ہے اُس کے اجزا رسائس ہیں جو پانچ طریقہ میں کام کرتی ہیں۔ آنا۔ جانا۔ رکنا اور یہ تمام جسم میں محیط کل ہے۔ اس کے بخیر اُدھیرنے سے (۳)۔ منو مے آتما رسائی ہوتی ہے۔ یہ وہ پرش ہے جو من کا محتاج ہے۔ اور اس کے مثنوی اجزا چاروید کے تنو اور برہمن گرنختہ ہیں۔ جو آدیس کہلاتے ہیں۔ اس تعریف سے من یا قوت ارادی کی سمجھ آتی ہے جو انسان اور دیوتاؤں میں ذاتی اغراض اور مقاصد کی محرک ہے۔ اور اسی غرض سے ویدک یگیہ کی استہامی صورت میں انسانی خواہشوں کے مرکز کی طرف اشارہ ہے +

(۴)۔ اس سے زیادہ گہرا و گیان مے آتما ہے۔ یہ وہ پرش ہے جو گیان کا محتاج ہے۔ اور یگیہ یا کرم کا ندکی جگہ یہ گیان کو دیتا ہے لیکن اب تک وہ ایسے دیوتا کی پوجا اور اپاسنا کرتا ہے جو علیحدہ اور آزاد ہے۔ یہ بھی ترک کرنے کے قابل ہے۔ یہ بھی خول اور غلاف ہے۔ اور اب ہم کو

(۵)۔ آتمہ مے آتما کی جانب رجوع ہوتا ہے جو آند اور سکھ کا محتاج ہے۔ اس آند اور سکھ تک خیال اور الفاظ کی رسائی

نہیں ہے۔ اور چونکہ وہ ان سے ماتحت نہیں آتا۔ اس لئے وہ علم کا محتاج اور ماتحت نہیں ہے۔ یہ عقلی تجربہ اور علمی مشاہدہ کے بالکل برعکس پر تیت ہوتا ہے۔ نہ کہنے میں آتا ہے۔ نہ اُس کی کسی کو تھاہ ملتی ہے۔ کیونکہ یہ وہ ہے جو خوشی کو پیدا کرتا ہے۔ آدمی جب سکون اور قرار اور شانتی کی حالت اُس نظر نہ آنے والے۔ اٹھا۔ اور عقل سے پرے جوہر میں جاتا ہے۔ جب تک وہ نہیں ملتا تب تک شانتی نہیں آتی۔ جب اُس کی اس کے ساتھ علیحدگی اور جدائی ہو جاتی ہے۔ تب اُس کی بے چینی اور اُشانتی بڑھ جاتی ہے۔ یہ اُشانتی اُن میں کبھی ہوتی ہے۔ جو اپنے آپ کو گیانی کہتے ہیں۔ (اور برہمہ کو گیان سے حاصل شدہ شے مانتے ہیں) یہ تیرے اپنڈ (۶-۷)۔

تیسرا باب

برہمہ کا چنچیا پر تکیم

۱۔ ابتدائی تجلیات

ویدانت کے معلمین نے چنچہ۔ علامت یا نشان کی مدد سے بھی اپنے اصول کے ذہن نشین کرانے کی کم کوشش نہیں کی ہے۔ اس

قسم کے چھ کو پریم کہتے ہیں۔ پرتی کم۔ پہلو کو کہتے ہیں۔ یہ پرتی۔ لہج
یعنی اوپر کی طرف لوٹے ہوئے کو کہتے ہیں۔ مراد یہ ہے کہ جو پہلو
نظر کے سامنے ہو۔ اس کی مدد سے نظر نہ کرنے والے کی بھی سمجھ آجائے
اس کا نام کہیں کہیں پرتیکانی بھی آیا ہے۔ یہ اصطلاح کسی نہ کسی
محسوس۔ معلوم۔ اور مفہوم مراد سے۔ اصلیت کے سمجھانے میں مددگار
ہوتی ہے۔ جیسے نام۔ بانی وغیرہ۔ چھاندو گئیہ (۷) جیسے من اور
آکاس۔ چھاندو گئیہ۔ (۳-۱۸) جیسے آدیتیہ۔ چھاندو گئیہ (۳-۱۹)
جیسے حرارت عنری۔ درہد آرنیک (۵-۹) اور چھاندو گئیہ (۳-۱۳)
(۱۳-۸) یا اوم۔ چھاندو گئیہ (۱-۱۱) جو آپاسنا کی غرض سے برہمہ
کی مراد میں مستعمل ہیں۔ اور اکثر دیوتاؤں کی صورتیں جس کے وہ
چھتے ہیں (درتیا۔ چا) بدراہن کے زمانہ میں اس طرح کے علامت
پرست اور سنگن برہمہ کے آپاسکوں کے درمیان تیز کی جاتی تھی۔
آخری مراد برہمہ گیان سے مخصوص ہے۔ اور دیو۔ یا ان پتھ میں مستعمل
ہے۔ جو برہمہ گیان کی طرف لیجاتا ہے۔ اور جو چھتے کے آپاسک ہیں۔
ان کو برہمہ تک رسائی نہیں ہوتی۔ ہاں ان کو آپاسنا کا پھل ملتا ہے
ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ راستہ چل نکلنے پر پھر اس چھتے کی ضرورت
تھیں بھی پڑتی۔ جو لوگ برہمہ کی آپاسنا اوم کے طریقہ میں کرتے
ہیں۔ وہ پرسن اپتشد (۵-۵) کے موافق دیو۔ یا ان کی راہ سے برہمہ
کو جاتے ہیں۔ برہمہ کی آپاسنا پران کی صورت میں بھی ہوتی رہی ہے
درہد آرنیک (۴-۱-۳) اور ایسے ہی آکاس۔ من اور بانی کی
نسبت بھی سلوک کھتا۔ چھاندو گئیہ (۳-۱۸-۴) +

تاہم اُنشدوں میں واضح طور پر کہیں پر تیکم کا لفظ اس معنی میں مستعمل نہیں ہوا۔ بلکہ کہیں کہیں ان چھٹوں کو غیر کافی قرار دیا گیا ہے۔ جیسا کہ ورہد آرینک (۴-۱) اور چھاندو کیہ (۵-۱۲-۱۷-۱۷) اور ۱-۱۷-۱۷ میں زیر بیان آیا ہے۔ ویدانت کے مابعد تشو وغامیس ان کا پتہ لگتا ہے *

وسیع معنی میں برہمہ کا اظہار ان میں سے کسی سے نہیں ہوتا یہ سب صراحت اور وضاحت کی نظر سے آکاس۔ پران۔ وایو۔ آدی تہ اگنی۔ اوم کی صورت میں اُپا سے لگے ہیں *

۲۔ برہمہ پران اور وایو کی صوت میں

تمام عناصر یا عنصری ظہور میں سے کوئی عنصر ایسا نظر نہیں آتا جسے صاف صاف زندگی کے جوہر کے ساتھ مشابہ منسوب یا مخصوص کیا جائے۔ ان سب میں پران بے شک اس قسم کا معلوم ہوتا ہے۔ جس کی خصوصیت اور نسبت سب پر حاوی معلوم ہوتی ہے۔ اور اس لئے پران کی بزرگی اور اہمیت اس معنی میں تسلیم کی گئی ہے۔ زندگی کی سرگرمی پرانوں سے ظاہر ہے۔ اور سانس خواہ حرکات تنفس پران کا انحصار مسلمہ اور مصدقہ ہو گیا ہے۔ اس لئے براہمنوں کو دیک کر م کا نڈ کی تقاسیر کے دور ہی میں پران کی بزرگی کو سب پر فوقیت دی گئی ہے۔ اور اُسے آئکھ۔ کان۔ بانی اور من پر فائق سمجھا گیا ہے۔ اُنشدوں میں اس قسم کے مباحثے اکثر لگاتار آتے ہیں۔ جن سے پران کو زندگی کے پہلے جوہر یا اصل الاصول کے معنی میں سمجھانے کی کوشش

نہ نظر رہی ہے۔ بعد ازاں آہستہ آہستہ یہ پران کھسکتا ہوا اپنی جگہ چھوٹتا ہوا آتما کا ماتحت ہوا۔ اور صرف کبھی کبھی اُس کا اہم معنی۔ ہم مراد۔ اور ہمدات بنایا جاتا ہے *

تمام اعضا اور خواص صرف اسی وقت تک متحرک اور زندہ رہتے ہیں۔ جب تک جسم کے اندر پران رہتا ہے۔ یہ خیال چھاندو گیک (۱-۱۱-۵) میں زیر بحث آیا ہے۔ تمام اندریاں اور اندریوں کے دیوتا پران کے ساتھ جسم میں داخل ہوتے ہیں۔ اور پران ہی کے ساتھ وہ اُس میں سے خارج بھی ہوتے ہیں۔ اس کی نہایت موثر اور مقسّر تشریح پرین آہنشد (۲-۴) میں ملتی ہے۔ جو غالباً ورہد آرینک اپنشد سے مستعار لی گئی ہے۔ یا اُس کے ماتحت ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس تشریح سے مراد زندہ موجودات سے نہیں ہے بلکہ مفرد خواص سے ہے۔ جو پران سے متعلق اور مشوب ہیں۔ جس طرح تمام شہد کی مکھیاں۔ مکھیوں کی رانی ساتھ آتی ہیں۔ اور جب تک وہ ٹھہری رہتی ہے یہ بھی ٹھہری رہتی ہیں۔ بجنہ بالکل۔ اسی طرح سن۔ بانی۔ آنکھ۔ اور کان بھی پران کے ساتھ نسبت رکھتے ہیں۔ جب تک پران ہے تب تک یہ بھی ہیں۔ جب پران نہیں تو یہ بھی نہیں رہتی ہیں۔ پران سولہ اصول میں سے خاص اور سب کا جوہر ہے۔ ہر انسان میں یہ سولہ کلائیں موجود رہتی ہیں۔ ورہد آرینک (۱-۵-۱۴) میں پرچاپتی نے استعارہ (انکار) کی زبان میں چاند کے گھٹاؤ بڑھاؤ کی مثال سے اس کے سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اور نوظلوع چاند کے بعد ہی سولھویں کلاہر سانس لینے والی شے میں داخل ہوتی ہے۔ اور تب وہ (انسان) دوسری

آئینہ صبح کو (نئے چاند کی طرح) پیدا ہوتا ہے۔ یہاں پر جاپتی کی یہ مراد ہے کہ جب تبدیلی ہونے والی پندرہ کلائیں صنایع ہو جاتی ہیں سو لھویں غیر تبدیل ہونی والی کلا (دھڑو) نئے چاند کے طلوع ہوتے وقت تک برابر قائم رہتی ہے۔ اور یہ خاص کر ہر سانس لینے والی مخلوق کا پران ہے۔ اسی طرح یہ خیال چھاند و گپہ اپنشد کے (۶-۷) میں واضح تر طریقہ میں بتایا گیا ہے۔ کہ پندرہ روز کے اُپاس (فاقہ) کے بعد صرف ایک کلا پران ہی رہ جاتی ہے۔ ان سولہ کلاؤں کی فہرست پرسن اپنشد (۶-۳-۴) میں آتی ہے۔ سوال کیا جاتا ہے ”کس کے کوچ کر جانے سے میں کوچ کر جاتا ہوں۔ اور کس کے باقی رہنے سے میں باقی رہتا ہوں؟“ اس طرح اُس نے پران کو پیدا کیا۔ اور پران کے ساتھ ہی پندرہ اور کلائیں پیدا ہوئیں اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ پران بھی پُرش کے ماتحت ہے اور اس حیثیت میں بھٹو ماکھی مدد سے فاعلیت اور مفعولیت کے منجز کے سلسلہ یا دائرہ میں پران کی بزرگی کا خوبصورت بیان چھاند و گپہ اپنشد (۷-۱۵) میں آیا ہے ”جس طرح پہلے کے ارے۔ پہلے کی نا بھی سے گھٹے رہتے ہیں۔ اسی طرح پران سب میں گھٹھا اور شامل رہتا ہے۔ زندگی سانس سے بڑھتی۔ زندگی پاتی اور زندگی ہو جاتی ہے۔ باپ۔ ماں۔ بھائی۔ بہن۔ گورو یا براہمن کے ساتھ جب کوئی بدسلوکی کرتا ہے تب کہا جاتا ہے کہ تم نے پدرکشی۔ مادرکشی۔ خواہرکشی یا مرشدکشی کی ہے۔ یہ سب پران ہیں۔ اور یہ شرم کی بات ہے۔ اگر وہ پران کے نکل جانے پر اُسے

بھالا سے مارے یا چتا پر لپی کر جلاوے تب اس طرح نہ کہنا جائیگا
 پہلے کے ارے اور تا بھی کی مشابہت (۱) پرسن (۲-۶) -
 واجیہنی سنتا (۳-۵) - (۲) کوشتکی (۳-۸ - اور ۲۰-۲۱)
 میں پرگی آتما - سردار - اور (۳) آتما کی حیثیت میں ورہد آرنیک
 (۲-۵ - ۱۵) - مُندُک (۲-۲ - ۶) - پرسن (۶-۶) اور
 سویتا سوتر (۱-۴) میں آتی ہے :

خواس (آنکھ - کان - ناک - بانی - من وغیرہ) پر پران
 کی فوقیت کا مثالیہ قصہ اپنشدوں کا سوا ناراگ ہے - پران کی
 اس فوقیت کی جلیج اس قصہ میں بہت صفائی کے ساتھ ہوتی ہے
 آنکھ - کان - بانی وغیرہ جسم کو چھوڑ کر چلے جاتے ہیں - اور جسم
 پھر بھی زندہ رہتا ہے - لیکن جب پران جانے کو ہوتا ہے - اُس
 وقت انہیں خبر پڑتی ہے کہ وہ بغیر پران کے زندہ نہیں رہ سکتی
 ہیں - اس قصہ کو پران سمواد کہتے ہیں - میر

چھاندو گیہ ۵ - ۱ - ۶ سے ۱۲ تک :

ورہد آرنیک ۶ - ۱ - ۷ سے ۱۳ تک :

کوشتکی ۲ - ۱۲ - اور ۳ - ۳ میں :

اترے آرنیک ۲ - ۱ - ۴ میں :

پرسن ۲ - ۲ سے ۴ تک :

میں آیا ہے - اصلی صورت اُس کی چھاندو گیہ ۵ - ۱ کے -

۶ سے ۱۲ تک میں ہے - اندریوں کے دیوتا بانی - آنکھ - کان -

اودمن علاوہ پران کے پرچاہتی کے پاس اپنی فوقیت کے فیصلہ

کے لئے آتے ہیں۔ اُس کا قطعی فیصلہ یہ ہوتا ہے۔ تم میں سے جس کے کوئچ کر جانے پر جسم بدترین حالت میں آجائے سمجھ لو۔ وہی سب پر فائق ہے۔ اور اُسی کو سب پر فوقیت کا رتبہ حاصل ہے۔ اس پر ترتیبی سلسلہ کے ساتھ باقی۔ اُنکھ۔ کان اور من نکل بھاگتے ہیں۔ اور جسم ان کے چلے جانے سے کسی نہ کسی شکل میں قائم رہتا ہے۔ اس کے بعد پران جانے کی تیاری کرتا ہے۔ لیکن جوں ہی ۱۰ فیصد صورت گھوڑے کی وضع میں اپنے آگے پیچھے کے رسوں کو توڑنے لگتا ہے جن سے اس کے پانوں بندھے تھے۔ تو تمام اندریاں بیدم ہونے لگ جاتی ہیں۔ تب وہ ان سے مخاطب ہوتی ہیں۔ قابل تعظیم نرگیا تو بالا دست اور سب پر فائق ہے تو نہ جاگے ورنہ آرینک اپنڈ ۱۰۔ ۱ کے ۷ سے ۱۲۶ تک یہ قصہ قریب قریب انہیں لفظوں میں آیا ہے۔ جیسا کہ چھاندو گپہ نے بیان کیا ہے۔ وہاں پر جا پتی کے عوض برہما کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اور سب اپنڈوں نے اُسی کا تتبع کیا ہے کوشتکی (۱۰ - ۱۷) نے یہ لکھا ہے۔ کہ یہ سب کے سب یکبارگی چلے گئے۔ اور علیحدہ علیحدہ واپس آئے۔ صرف پران کی واپسی پر جسم میں تازگی آئی۔ یہاں اس بات پر روشنی نہیں ڈالی گئی۔ کہ یہ سب ایک ساتھ کیوں چلے گئے۔ اترے آرینک (۲ - ۱ - ۴) اس مسئلہ کو حل کرتا ہے۔ اور بتاتا ہے۔ کہ پران اُکتم ہے۔ اور اُس کی واپسی سے جسم میں حرکت۔ طاقت۔ اور زندگی آتی ہے پرسن (۲ - ۲ - ۱۴) میں مرقوم ہے کہ ان کلاؤں کے جھکڑنے پر پران تاراض ہو گیا۔ اور جب جانے لگا۔ تب سب کے سب اُس کے

ساتھ جانے لگے۔ اُس وقت بانی - من - آنکھ اور کان نے درخواست کی کہ وہ نہ جائے۔ یہ اُس قصہ کا اختصار ہے۔ اور اس کی دلچسپی اس وجہ سے ہے کہ وہ مختلف اپنشدوں کی عبارت کی بنیاد کا پتہ دیتا ہے اسی طرح کا ایک دوسرا قصہ بھی موجود ہے۔ جس میں دیوتاؤں اور اُسروں لڑائیوں کے ضمن میں پران کی فوقیت دکھائی گئی ہے ہم صرف ورہد آرنیک (۱-۳) اور چھاندو گیت (۱-۲) کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں۔ ورہد آرنیک (۱-۳) کا بیان قدیم اور اصلی معلوم ہوتا ہے۔ دوسری نے اُس سے عاریت لیا ہے۔ اُسروں پر غالب آنے اور فتح پانے کی نیت سے دیوتا اپنوں میں سے کسی ایک کو اُدگیت گانے کی ترغیب دیتے ہیں۔ یہ دیوتا - بانی - گندھ - آنکھ - کان - من اور پران ہیں۔ بانی اُدگیت گانے کی کوشش میں مصروف ہوتی ہے۔ اُسروں کی بداندیشی کا خیال اُسے ہوتا ہے۔ اور اُسر اُسے تباہ کر دیتے ہیں۔ یہی نتیجہ ناک - کان - آنکھ اور من کی کوشش کا ہوتا ہے۔ آخر میں جب یہ سب کے سب شکست کھا جاتے ہیں۔ تب پران کے اُدگیت گانے کی باری آتی ہے۔ اور اُس کے گانے سے اُسراں طرح پاش پاش ہو جاتے ہیں۔ جیسے مٹی کا ڈھیلا سخت چٹان سے ٹکڑے ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ اور پھر پران دوسرے دیوتاؤں کو بدی اور موت سے پرے بچاتا ہے۔ پانی اگنی میں نے ہو جاتا ہے۔ ناک (گندھ) راپو میں چلا جاتا ہے۔ کان دشاؤں (اطراف) میں جذب ہوتا ہے۔ آنکھ آدنیہ کو پاپت ہوتی ہے۔ اور من چاند میں سما جاتا ہے۔ یہ دیوتا ان کھانے کی غرض سے پھر بانی - گندھ - آنکھ

کان - من (سب کے سب) پران میں داخل ہوتے ہیں۔ یہی خیال
 آئیرے (۱-۲) میں پُرش کے تصور میں موزونیت کے ساتھ پایا
 ہوتا ہے۔ ان قصوں کے ذیل میں ورہد آرٹیک اُپنڈ پران کی
 فوقیت جاتی ہوئی اُسے آریسیہ، انگرس، برہسپتی، برہسپتی
 'سامن' اور اُدگیت، سما کی اہمیت میں لاتی ہے۔ اس سے ظاہر
 ہے کہ پہلے یہ خیال دو مختلف مخرج سے نکلے۔ بعد ازاں باہدگر
 ملائے گئے۔ چھاندو گیہ اپنڈ (۲) پر غور کرنے سے اس کی
 حقیقت سمجھ میں آتی ہے۔ یہاں دیوتا ایک ایک اندری کے
 پاس صرف اُدگیت گانے کی درخواست لیکر نہیں جاتے۔ بلکہ اصلی
 مطلب یہ ہے کہ اُن کی اپنا اُدگیت کی صورت میں کی جاتی ہے
 اور قصہ کے اس حصہ کے مصنف نے اس دیوا امر سنگرام کے سلسلہ
 میں پران کی اپنا سنا ہی کو اُدگیت دکھانا چاہا ہے۔ دونوں حصے
 کو مختلف ہیں۔ لیکن اتفاقیہ وہ پہلو یہ پہلو قائم رہ کر ایک مشمولی صورت
 اختیار کرتے ہیں۔ اور پھر جو اصلیت کی مراد تھی۔ وہ بالکل فوت
 ہو جاتی ہے۔ *

اس قصہ سے صاف طور پر ظاہر ہے کہ پران صرف ایک قدرتی
 عنصر نہیں ہے۔ بلکہ وہ محیط کل جو ہر بھی ہے۔ وہ انسان میں صرف
 زندگی کی سانس ہی نہیں ہے۔ بلکہ وہ ایسا عالمگیر اور تمام و کمال
 اصول ہے۔ جو سب میں سب جگہ اور ہر وقت محیط کل ہو رہا ہے۔
 خیال کی یہ قدرتی تبدیلی ہے۔ *

شاید یہی وجہ ہے کہ انقر و وید (۱۱-۱۲) اور پرسن اُپنڈ میں

۲ کے ۵ سے، تک میں۔ رگ وید۔ پُرش سُوکت ۱۰۔ ۹ کے ۱۳۔ ۴ میں اُسی خیال کا اعادہ کیا گیا ہے۔ کہ پُرش کس طرح جگت کے رُوپ میں آیا۔ اُس کا سر و توبہ بن گیا۔ اُس کی نابھی انترکش ہوگی۔ اُس کا پانول پر حقوی ہوئی۔ اُس کی آنکھ سورج اُس کا کان چاند۔ اُس کا منہ آندر اور آگنی۔ اُس کے کان دُشائیں اور لگن منڈل۔ اور اُس کا پران وایوبن گیا۔ اور پنڈ پر ہمانڈ کی یکسانیت میں نمودار ہوا۔ پنڈے سولی پر ہمانڈے۔ عالم صغیر اور عالم کبیر کی مشابہ صورت جلوہ گر کی گئی۔ یہ خیال ہے جس کی وجہ سے پران کو یہ اہمیت حاصل ہوئی۔ یہ دنیا کا عنصری جوہر ہوتا ہوا اصل الاصول اور اصلی جوہر بھی ہے۔ جس کی اور وضاحت آگے چل کر کی جائے گی *

ورہد آرینک ۱۔ ۵ کے ۲۱۔ ۲۳ تک میں مختلف حواس کی رشک رقابت پہلو بہ پہلوئی شکل میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ جہانی حواس بانی۔ آنکھ۔ کان۔ اور پران عنصری ہوتے ہوئے۔ برہمانڈی تو آگ۔ سورج۔ چاند۔ اور وایو باہمی رشک اور رقابت کے متماثل سمجھے گئے۔ چونکہ یہ آخر الذکر جسم سے جدا نہیں کئے جاسکتے۔ بیان کی یہ خصوصیت ضرورتاً نظر انداز یا فرو گذاشت ہو گئی۔ اور جہانی حواس کی تھکاوٹ اور کم کشنگی برہمانڈی نظر سے عارضی قرار اور سکون میں تبدیل ہوئی۔ صرف پران اور وایو ہی ایسے اس نقص سے بری سمجھے گئے۔ جن میں دوسرے نے (محو) ہو جاتے یا پناہ لیتے ہیں۔ اور آخر میں یہ کہا گیا۔ کہ سورج برہمانڈی پران

میں طلوع اور غروب ہوتا رہتا ہے۔ ورہد آریک (۳-۳-۲) میں وایو کا متشابہ خیال۔ ویشٹی اور سمیشٹی روپ کا بنیاد ہوا۔ ویشٹی مجزوی اور مجزویت ہے۔ اور سمیشٹی گلی یا گلیت ہے۔ اسی بیان کی دوسری تاویل میں مجزوی وایو برہماند کے رشتہ تعلق سونتر دیا سونترم) بن گیا۔ جس میں تمام موجودات پر وئے ہوئے اور کھٹے ہوئے ہیں۔ (ورہد آریک اپنشد ۳-۴-۲) اسی وجہ سے کہا گیا کہ ”اے گوتم! مردہ کے حواس سب گھٹ گئے۔ کیونکہ وہ اے گوتم! وایو کے رشتہ (سونتر) میں بندھے ہوئے تھے“ جس طرح پران سب کو باہر سے باندھ رکھتا ہے۔ اس کا بیان ورہد آریک کے ۳-۴ کے ۲۳ میں انتریامی (اندرونی مادی) یعنی آتما کی اندرونی حکمرانی کے قاعدہ میں تاویل ہوتا ہے۔ پران اور انتریامی کا باہمی تعلق اس صراحت کی کوشش کا ایک جز ہے اور اس طرح اس لطیف خیال کو بڑھنے اور وسیع ہونیکا موقع ملا۔

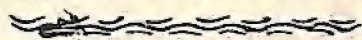
اترے براہمن ۸-۲۸ کا ”برہمنہ پریرہ کوشتکی ۲ کے ۱۲ ۱۳ میں ”دیوہ پریرہ“ ہو جاتا ہے۔ جس طرح (راجہ کے) جادو سے (دشمن) ہلاک ہوتے ہیں۔ ویسے ہی دیوتاؤں کی ہلاکی (پران کے) گردہ ہوتی ہے۔“ اور بجلی۔ بارش۔ سورج۔ چاند۔ اور آگنی وایو میں جذب ہو کر پھر اس سے نکلتے ہیں۔“ سورج۔ چاند۔ آگنی۔ بجلی۔ برہماندی دیوتا ہیں جو جسمانی دیوتا۔ بانی۔ آتمکے۔ کان۔ من سے مشابہ ہیں۔ یہ مرنے نہیں ہیں۔ بلکہ پران میں نے ہو کر پھر برہماندی وایو میں ملتے ہیں۔ اور اصلیت کی نظر سے دونوں ایک

یہی ایک ہیں یہ تمام دیوتا اس لئے پران میں لے ہوتے اور پران میں مرنے ہیں تاہم معدوم نہیں ہوتے۔ بلکہ لے (محو) ہو کر پھر اُٹھتے ہیں یہاں پران دیو برہمانڈ کے پہلے تھیں۔ جو برہمہ کی اظہار کی صورت نمایاں رہتے ہیں۔

برہمانڈ کے دیوتا و ایوہیں اور اندریوں کے دیوتا پران میں لے ہوتے ہیں۔ جو وایو سے مختلف نہیں ہے۔ اس کا مفصل بیان شنت پتھہ براہمن کے (۱۰-۳-۳) کے ۵ سے ۸ تک میں آتا ہے یہاں اس موقع پر آگنی کی بابت سوال کیا گیا ہے کہ کیا وہ خود جگت ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ حقیقت میں پران ہی یہ آگنی ہے کیونکہ جب آدمی سوتا ہے۔ اُس کی بانی پران میں لے ہو جاتی ہے اُس کی آنکھ پران میں لے ہو رہتی ہے۔ اُس کا من پران میں لے ہوتا ہے۔ اُس کا کان پران میں لے ہوتا ہے۔ اور جب وہ جاگتا ہے۔ تب پران ہی سے یہ سب پھر پیدا ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ اہم کی بابت کہ اب دیوتاؤں کی بابت کہا جاتا ہے حقیقت میں آگنی یہاں بانی ہی ہے۔ اور وہاں آنکھ آہ تہ ہے۔ وہاں چاند ہی من ہے۔ اور وہاں دشائیں ہی کان ہیں۔ اور وہاں وہی پران (دانش) ہے۔ جب کان بھائی جاتی ہے وہ وایو میں بھتی ہے۔ یہی پران ہے جس کی نسبت ہم کہتے ہیں کہ وہ وایو میں جا کر رہ گیا۔ اور جب سورج (آدیتھ) غروب ہوتا ہے تو وہ وایو ہی میں لے ہوتا ہے۔ اسی طرح چاند اور دشائیں بھی وایو ہی میں لے ہوتے اور اسکے ماتحت ہیں اور ان کی پیدائش پھر وایو سے ہوتی ہے۔ اس لئے جو شخص اس راز کو جانتا ہو اس جگت سے کوئی چیز کرتا ہے۔ اُس کی بانی آگنی میں

اُس کی آنکھ آدھ تھیں۔ اس کا ر چاند میں۔ اُس کا کان دشاؤں میں اور اُس کا پران وایو میں لے ہو ہوتا ہے۔ کیونکہ انہیں سے اُن کی پیدائش ہوئی تھی۔ اور ان دیوتاؤں کو پیار کرتے ہوئے اُن سے ملے چلے رہتے ہوئے ان کو صَین ملتا ہے۔

پران وایو کے متعلق اس قسم کے خیالات اپنشدوں میں جایا جاتے ہیں۔ جن سے برہمہ کی ماہیت سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ یہ پران برہمانڈ اور پنڈ دونوں کی سانس اور زندگی ہے۔ پران وایو کو بار بار برہمہ کہا گیا ہے۔ ”پران وے برہمہ“۔ ورہد آرنیک (۴-۱-۳) لیکن یہ تیسرے (۲-۲) میں پران مے آتما لکھا اور پران کو صرف اندرونی غلاف یا خول کی حیثیت دیگر اُس کی صفائی کر دی گئی ہے۔ وہ صرف برہمہ کے چھ کی طرح ہے۔



۳۔ برہمہ کے دوسرے چھ

پران کے علاوہ کہیں کہیں من اور آکاش کو بھی برہمہ کہا گیا ہے۔ مثلاً چھاندوگیا (۳-۱۸) میں کہا گیا ہے کہ ”من برہمہ ہے ایسا اپنا سنا کرے۔ یہ من (کے تعلق کی اپنا سنا) ہے۔ اور دیوتاؤں کے تعلق میں یہ ہے۔ کہ آکاش برہمہ ہے۔ ایسی اپنا سنا کرے۔ ان دونوں اپنا سناؤں کی تعلیم دی گئی ہے“ اس کے بعد من اور آکاش دونوں کو برہمہ بنا کر اُن کے چار پاد (حصے) بنائے گئے ہیں۔ ”من برہمہ کے چار پاد ہیں۔ بانی اُس کی ایک پاد ہے۔ سو نکلنے کی طاقت دوسرا پاد ہے۔ آنکھ تیسرا پاد ہے۔ اور کان چوتھا

پادہ ہے۔ یہ ادھیاتم (من کے تعلق سے) ہے۔ اب ادھی دیوک
 راکاس یا دیوتاؤں کی نسبت سے کہتے ہیں۔ انہی ایک پادہ ہے۔ وایو
 ایک پادہ ہے۔ سورج ایک پادہ ہے۔ رشائیں ایک پادہ ہے۔
 یہ ادھی دیوک ہے۔ من کے اور ترقی کے منزل پر پہنچانے کی کوشش
 کا خیال تو آیا تھا۔ لیکن بد قسمتی سے وہ جہاں کاتھاں پڑا رہا۔ اور
 برہمہ کا چھہ بن کر رہ گیا۔ تاہم چھاندو گیتہ (۷-۳) میں من کو
 تیسرا چھہ بتا کر یہ کہا گیا ہے۔ کہ اس سے وہ اونچا بھی ہے۔ اور
 درہد آرینک (۱-۱-۶) میں ”منوے برہمہ“ کہا گیا ہے۔ من
 اور اکاس کے چھہ سے برہمہ کے سمجھانے کی کوشش مقصود رہی
 ہے۔ وہ برہمہ اصلی معنی میں نہیں مانے گئے۔ سوامی شنک آچاریہ
 کا کلام ہے ”اکاس و ت سرو گتچہ۔ نتیہ“ راکاس کی تخلیق
 وہ سب میں پھیلا ہوا نیت ہے۔ یہ صحیح ہے۔ اور بالکل صحیح ہے کہ
 بعض کیا بہت سے موقعوں پر اس خیال کی صراحت مفقود ہے
 لیکن غور کرنے سے خود پتہ لگ جاتا ہے۔ کہ وہ برہمہ کے چھہ کی
 طرح ہی استعمال کئے گئے ہیں۔ چھاندو گیتہ (۱-۹-۱) میں
 آتا ہے ”اکاس سے تمام بھوت (پرانی) پیدا ہوتے ہیں۔
 اور اکاس میں لے ہوتے ہیں۔ اکاس ان سب سے بڑا ہے۔
 اکاس ان سب کا بڑا سہارا ہے۔“ بدراہن صحیح کہتے ہیں۔
 کہ ”یہاں اکاس سے برہمہ مراد لینا چاہئے“ ”اکاس استل
 لنگت“ (برہمہ سوتر ۱-۱-۲۲) کیونکہ اکاس میں اس کا
 چھہ پایا جاتا ہے۔ اسی طرح درہد آرینک (۱-۱-۵) میں

ایا ہے۔ ”اوم آکاس برہمہ ہے۔ آکاس یہاں وہ ہے جو پورانا ہے۔ آکاس وہ ہے جو وایو والا ہے۔ اور چھاندو گئیہ اپنڈ ۳۔ ۲ کے ۷۔ ۹ میں کہا گیا ہے ”یہ برہمہ وہی ہے۔ جو انسان کے باہر آکاس ہے۔ اور یہ آکاس جو انسان کے اندر ہے۔ وہ (برہمہ) جو انسان کے اندر آکاس ہے یہی ہے۔ اور یہ آکاس (برہمہ) جو دل کے اندر ہے یہی ہے۔ جو سب میں پری پورن ہے اور کبھی بدلنے والا نہیں ہے۔ جو اس کو جان لیتا ہے۔ وہ پورن اور کبھی نہ بدلنے والی بشری (دولت اور خوشی) کو حاصل کر لیتا ہے اس عبارت سے صاف طور پر سمجھ میں آ جاتا ہے۔ کہ آکاس برہمہ کے بنانے کے لئے صرف چھٹے کی صورت میں استعمال کیا گیا ہے ورہد آرنیک (۲۔ ۱۔ ۵) میں گارگیہ برہمہ کو آکاس میں کہنے والا موکل بتاتا ہے۔ یہ عبارت چھاندو گئیہ (۳۔ ۱۲۔ ۹) کے کچھ جتنی جاتی ہے اُسے ”پورن اور کبھی نہ بدلنے والی“ بتاتی ہے۔ چھاندو گئیہ (۸۔ ۱۔ ۱) میں اُسی کی عبارت سے اختلاف کرتے ہوئے کہا گیا ہے۔ کہ تین۔ ید۔ انتر۔ (برہمہ وہ ہے جو اس آکاس کے انتر میں رہتا ہے) آکاس وہ ہے۔ جو نام اور روپ رکھتا ہے۔ برہمہ اس سے مختلف ہے۔ ”تے۔ ید۔ انتر۔ (برہمہ امر ہے اور آتما ہے اور اس کے اندر ہے) پھر ورہد آرنیک کے (۳۔ ۷۔ ۱۲) میں کہا گیا ہے ”وہ جو آکاس کے اندر رہتا ہے۔ اور آکاس سے مختلف ہے۔ جسے آکاس نہیں جانتا۔ آکاس جس کا قالب ہے۔ جو آکاس کے اندر رہ کر اُسے قاعدہ میں چلاتا ہے۔ وہ

تیرا آتما - انتریامی اور امر ہے۔

اسی طرح سورج کی بابت بھی سوچنا چاہئے۔ یہ مشابہتیں سورج کو برہمہ قرار نہیں دیتیں۔ بلکہ اُن کو چھ ماں کراؤں سے اور اُن کی مدد سے برہمہ کی اصلیت کے ذہن نشین کرانے کی کوشش مقصود ہے۔ یوں ہی کوشش کی اپنشد کے (۲-۷) کی عبارت کو سمجھنا چاہئے۔ جس میں دوپہر کے اٹھنے اور شام کے ڈوبنے ہوئے اُپاسنا کے رسم سے رات اور دن کے پاپ سے چھٹکارا پانے کا طریقہ بتایا گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ چھاندو گیارہ (۳-۹-۱) میں سورج کی برہمہ کی طرح اُپاسنا کرنے کی ہدایت ہے۔ لیکن یہ بھی چھٹی چھ ہے۔ اس کے سوا یہ سورج اور کچھ نہیں ہے۔ سورج کے اندر جو پُرش رہتا ہے وہ برہمہ ہے۔ چھاندو گیارہ (۱-۶-۷) میں اُدگیت گانے کے سلسلہ میں اس اُدگیت کو رک اور سام کا سوامی بتایا گیا ہے۔ جو تمام دیوتاؤں کا سردار ہے۔ سنہرا پرش جو سورج میں سنہرے بال اور سنہری ڈارھی سے مزین ہے۔ جو انگلیوں کے آخری حصہ تک سنہرا ہے۔ وہ وہی پورش ہے جو آنکھوں کے اندر نظر آتا ہے۔ وہ تمام لوک لوکانتروں کا مالک ہے۔ اور باقی دیوتا اپنے اپنے لوگوں کے مالک ہیں۔ جو آنکھوں کے ورے ہیں۔ اور انسان کی خواہشوں کے تابع اور اُص کے اندر ہیں۔ مہانا رابن اپنشد (۱۳) میں رک۔ سام۔ یکس (اور ویدوں کا شبل برہمہ) سورج کوک سے متشایہ ہیں۔ اور وہ اُن کے جوت اور جوتوں کے اندر رہتا ہے۔ اور ان تینوں گیانوں کے اندر وہی

اندر وہی سنہا پرش سورج میں رہتا ہوا چمکتا ہے، اُس پرش کی یکسانیت انسان کے ساتھ تیز سے اُپنشد (۲-۸) میں بیان کی گئی ہے۔ وہ جو کہ انسان کے اندر رہتا ہے۔ اور وہ جو اس کے پرے سورج میں رہتا ہے۔ وہی (ایک) ہے۔ اس خیال کو ورہد آرینک (۵-۵) میں نشو و نما دی گئی ہے۔ پرے کا پرش جو سورج لوک میں ہے۔ اور یہ پرش جو داہنی آنکھ میں ہے۔ دونوں ایک دوسرے پر زبھر ہیں۔ پہلا اپنی کرنوں کے ذریعہ اس دوسرے میں رہتا ہے۔ اور یہ دوسرا سائنس کے سہارے پہلے کے آسرے ہے۔ یہ دوسرا جب جانے کو ہوتا ہے۔ تو صفائی کے ساتھ سورج کے لوک کو چلا جاتا ہے۔ اور اُس کی کرنیں اس کی مزاحم نہیں ہوتیں۔ اسی کے بموجب ورہد آرینک (۵-۱۵) میں مرقا ہوا پرش سورج سے دعا مانگتا ہے کہ اپنی کرنوں کو منتشر کر دے۔ اپنے جلال کو یک رخ کر۔ تاکہ میں تیری خوبصورت شکل کو دیکھوں۔ وہ جو دماں ہے۔ اور وہ پرش جو یہاں ہے۔ میں اور وہ وہی ہوں۔ چھاند و گیار اُپنشد (۱۱-۱۳) میں اُسی کی تشریح ہے۔ آپ کو شل کو تین یکبارہ اگنیوں کی تعلیم کے سلسلہ میں سمجھایا گیا ہے۔ جو سورج۔ چاند۔ اور بجلی میں پرش ہے۔ گو رو اس کے خیال کی اس طرح اصلاح کرتا ہے۔ لوگوں نے مجھے صرف اُس کے خلاف بتائے ہیں۔ میں اُس کا اصل الاصول سمجھاؤں گا۔ جو پرش آنکھ کے اندر دیکھا جاتا ہے وہ آتما ہے۔ وہ امر۔ اچھے ہے۔ وہ برہم ہے۔

سورج چاند اور بجلی کو دیوتاؤں کی راہ میں صرف بلند تر درجہ دیا گیا ہے۔ اور ان کے طبقات سے گزارتے ہوئے برہمہ کی رسائی کی رہنمائی کی گئی ہے۔ اس خیال کی کوشش کی اپنشد (۴) میں ظاہر احر فگیری بھی کی گئی۔ جب گارگیہ کو راجا اجات شتر و نے سورج۔ چاند۔ بجلی۔ اور داہنی آنکھ کے پرش کے خیال ظاہر کرنے پر نکال دیا ہے +

پران۔ من۔ آکاس۔ آدتیہ۔ برہمہ کے ضروری چھ تسلیم کئے گئے ہیں۔ اور انہیں کی صورتوں میں برہمہ کی اُپاسنا کی ہدایت ہے چھائیگہ ۱۔ ۵۔ ۱۱ میں نام۔ واک۔ من۔ سنکلیپ۔ چت۔ دھیان۔ وگیان۔ بل۔ اُن۔ اپ۔ تیج۔ آکاس۔ سمر۔ آسا۔ پران کو بھی ایسا چھ مانا گیا ہے لیکن ورہد آرینک (۴-۱۱) اور تیتیرے اپنشد (۳-۱۱) میں اُن۔ پران۔ چکشو (آنکھ) سر و تر (سُوت) کو اس مد سے خارج تو نہیں کیا گیا۔ لیکن انہیں غیر مکمل اور ناقص چھہ کہا گیا ہے۔ جسم کی حرارت اور کان کی بھنبھناہٹ کی آواز کو بھی چھہ اندوگیہ (۳-۱۳-۷-۸) میں برہمہ کا چھہ بتایا گیا ہے۔ اس موقع پر لگن منڈل کی بجلی اور انسان کے اند کی بجلی کی مطابقت دکھائی ہے۔ اور اُس کا برہمہ سے تطابق کیا گیا ہے۔ اُس کی نظر سے جسم میں چھو نے پر حرارت آتی ہے۔ اور جب بند کئے جاتے ہیں۔ اُس کی آواز سُنی جاتی ہے۔ جو شغل آگ کی گرج سے مشابہ ہے۔ اس بصارت اور سماعت کی ہم کو اُپاسنا کرنا چاہیے۔

سہ پنتھائیوں کے انحد شبدا بھیاس۔ اور در سٹی سادھن کی جڑ کا پتہ اس سے لگتا ہے +

اس اصول کی وضاحت نہیں کی گئی۔ اور اُسے آتما ویسوا نرا اور پران اگنی ہوتر سے منسوب کر دیا گیا (ورہد آرنیک - ۵ - ۹)۔ اور کان کی آواز اور حرارت عزیز کی کو ویسوا نر کی آگ سے متعلق سمجھا یا گیا۔ جو انسان کے اندر موجود ہے۔ (چھاندو گیہ - ۳ - ۱۳)۔

جس چنھ سے آخر میں برہمہ کے مشاہدہ پر زور دیا گیا ہے۔ وہ اوم منتر ہے۔ یہ سب سے زیادہ اہم اور نتیجہ آور مانا گیا ہے۔ اسکا تعلق یوگ ودی سے ہے +

۴۔ چنھوں کی وضاحت کی کوشش

جس طرح دنیا میں ہر شے قالب بدل بدل کر نئے رنگ روپ میں ظاہر ہوا کرتی ہے۔ اُسی طرح خیالات - عقاید - مذاہب اور فلسفوں کا حال ہے۔ اصول تو قدیم ہی ہوتے ہیں۔ لیکن اُنکے ظاہری لباس کی تجدید ہوتی رہتی ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے۔ تو شاید دلکشی اور دلچسپی کی صورت نہ پیدا ہو +

یہی کیفیت برہمہ کے چنھوں کی بھی ہوئی ہے۔ پران اور آکاس کی مشابہ تشبیہ اس طرح جر پکڑ گئی تھی۔ اور اُس کا یکبارگی علیحدہ کرنا مشکل تھا۔ اس واسطے برہمہ کی وضاحت کے لئے اور نئے نئے چنھوں سے کام لینا پڑا۔ کوشش کی اپنشد (۳ - ۷) کا حصہ شاید اس نظر سے اس کوشش کی بہترین مثال ہے۔ جہاں تک قیاس جاتا ہے۔ یا گیہ و لکیہ نے سب سے پہلے اس کی اہمیت کو محسوس

کیا تھا۔ برہمہ کا گیان پر گیا یعنی گیان کی نظر سے ہونا چاہئے۔
 ستم اور رنگ دونوں میں اس کی جڑ موجود ہے۔ اس کا پتہ
 ایترے آرینک (۲-۱-۲) سے ملتا ہے۔ اور اُس میں برہمہ
 کو خود پر گیا مانا گیا۔ اس طرح پران اور پر گیا دونوں اصطلاحیں
 پہلو بہ پہلو مستعمل ہونے لگیں۔ جو پران ہے وہی پر گیا ہے۔
 گوشت کی اپنشد (۳) نے بہتر طریقہ میں اس پر روشنی ڈالا۔ حواسی
 اشیاء کا علم حواس کے تابع ہے۔ اندری و شے اندریوں ہی کی
 مدد سے سمجھے جاتے ہیں۔ اور اس سمجھ کی بنیاد پر گیا۔ پر گیا تھا
 پر ہے۔ ایترے اپنشد (۳) کا دعوے ہے۔ پران اور پر گیا دونوں
 جلی جلی ہوئی کیفیت میں جسم کے اندر رہتے ہیں۔ اور یہ جسم سے ملی
 جلی ہوئی حالت میں کوچ کر جاتے ہیں۔ اسی طرح پران اور
 آکاس کو آئند کی معنی میں تاویل کرنے کی سعی کی گئی۔ جو برہمہ
 کا جوہر ہے۔ چھاندو گیتہ (۲-۱۰-۵) کہتی ہے۔ کہ ”برہمہ
 پران د زندگی ہے۔ برہمہ آئند (کام) آئند ہے۔ برہمہ
 وسعت (کھم) آکاس ہے۔ اور اس کی صراحت میں یہ تشریح
 آتی ہے: ”حقیقت میں کھم یعنی آئند ہے۔ اور آئند کھم ہے۔“
 اور پھر سمجھایا جاتا ہے۔ کہ برہمہ کس طرح زندگی اور وسعت ہے
 ورہد آرینک (۲-۱۳) اسے اور بھی واضح کرتی ہے۔ برہمہ کی
 دو صفتیں ہیں۔ ایک مادیت۔ دوسری غیر مادیت۔ مادیت
 کوشیل اور غیر مادیت کو شددھ کہا گیا ہے۔ شیل برہمہ قدرت
 اور جسم کے ساتھ ہے۔ سورج اور آنکھ اُس کے جوہر ہیں۔

شدہ برہمہ وایو اور اکاس اور پران ہے۔ اور پُرش جو سورج اور آنکھ میں رہتا ہے۔ وہ اُس کا جوہر ہے۔ یہاں تک چھوٹوں کی مدد سے سمجھنے سمجھانے میں سہولیت پیدا کرانی گئی۔ اس کی مزید صراحت یا گلیہ و لگیہ کے مستعملہ اصطلاح نیتی۔ نیتی اور ستسیہ ستیم سے ہوئی۔ ورہد آرینگ (۲-۱-۲) اسی طرح ورہد آرینگ (۳-۲) میں وایو پران کو بلا کر سوترا آتما اور انتریا می کا خیال دلایا گیا۔ تینزے (۱-۱) کی پرارتھنا اس کا بین ثبوت ہے۔ اے اے متر! تو ہمارے لئے سکھ سروپ ہو۔ اے ورن! تو (ہمارے لئے) سکھ سروپ ہو۔ آندرا اور ورہسپتی (ہمارے لئے) سکھ سروپ ہو۔ دیایاک وشتوا ہمارے لئے سکھ سروپ ہو۔ منسکار ہے برہمہ کو! اے وایو! تجھ کو منسکار ہے۔ تو ہی پرنیکش برہمہ ہے۔ میں تجھ ہی کو پرنیکش برہمہ کہوں گا۔ ست کہوں گا۔ وہ برہمہ میری رکشا کرے۔ رکشا کرے میری۔ اور رکشا کرے تقریر کرنے والے کی۔ اوم شاننتہ شاننتہ۔ شاننتہ بعد ازاں پران آتما کا مرادف اور ہم معنی ہو گیا۔ (کھٹھ-۶-۲)۔ (پرسن ۳-۳)۔

۵۔ ضمیمہ کرم کاند کے رسم کی روحانی تاویل

قدیم اپنشدوں میں بعض بعض کرم کاند کی روحانی پابندی کی تاویل برہمہ کے اصول کی مطابقت میں ہوتی چلی آ رہی ہے اس کا بہت کچھ تعلق برہمہ کے چھ اور چھوٹوں سے ہے۔ اس لئے

اس مضمون پر خیال کا ظاہر کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہو گا ۔
 چمنوں کا استعمال ہمارے ملک میں کوئی نئی بات نہیں
 ہے ۔ لطیف خیال یا عقیدہ کو عمل کا کثیف جامہ پہنانا یہاں شروع
 ہی سے معمولی بات رہی ہے ۔ خود ویدوں کے منتر انگاروں
 سے بھرے ہوئے ہیں ۔ برہمن گرنیٹھ تک استعارات کے استعمال
 سے پاک نہیں ہیں ۔ لیکن آریہوں نے اس استعارہ اور انگار
 کو بہت زیادہ تقویت دی ہے ۔ گریہتی تو عام طور پر کرم کا ندھی
 ہوتے تھے ۔ و ن پرستوں کو اُس کے عوض کچھ نہ کچھ ملنا چاہئے
 تھا ۔ یہ جنگلوں میں کرم کا ندھ کے صنابٹوں کی پابندی نہیں کر
 سکتے تھے ۔ اس لئے ان کو روحانی معنی پہنانے اور روحانی
 تاویل کی صورت میں لانے کا خیال پیدا ہوا ۔ وہ ظاہری
 رسم تھا یہ باطنی بنا ۔ اہ دونوں کے درمیان کہاں تک باہمی
 نسبت ہے ۔ کوئی کہ نہیں کہہ سکتا ۔ لیکن بہرہمہ اور آتما کے اصول
 کی واقفیت اور واقفیتی اشاعت نے رفتہ رفتہ عمل دخل کرنا
 شروع کیا ۔ اور تاویل صورت بن گئی ۔ جہاں تک روایتوں
 سے پتہ چلتا ہے ۔ آتما کے اصول کی طرف شروع شروع میں
 کشتریوں اور راجاؤں کی توجہ گئی ۔ اُن کے یہاں اس نے
 نشوونما پائی ۔ اس کے پیچھے اور واقعاتی اشارے اپنشدول
 میں موجود ہیں ۔ ویدک شاکھاؤں نے اُن سے یہ عاریت لیا
 اور پھر وہ آہستہ آہستہ اُن کا ضروری عنصر بنتا گیا ۔ ویدوں کی
 رسمی ضوابط کی ابتدا خاص خاص طور پر ہوتی ہے ۔ مثلاً رک وید

کی اُکھتم سے سام وید کی اُدگیت سے شوکل یجروید کی اسوید سے۔ اور ان کی تاویل آتما یا پران کے حد تک لاتی ہے۔
 رگ وید کے پروہتوں کا خاص فرض منترؤں کا پاٹھ تھا۔ جو رگ وید سے منتخب کئے جاتے تھے۔ ان میں اُکھتم سب سے زیادہ خوبصورت اور سب سے زیادہ با اثر سمجھا جاتا ہے ایترایتی (شاکھا والے) اُسے پران بنانے میں اور کوشتمکی (شاکھا والے) برہمہ کے معنی میں تاویل کرتے ہیں۔ یہ رگ وید کے اُپاسنا کی آخری حصہ ہے۔۔۔ اسی طرح سام وید والے اُدگیت گانے کو سب سے مقدم قرار دیتے ہیں۔ اور اُدگیت اوم کو بتاتے ہیں۔ اس کی تاویل سورج یا سورج اور آنکھ کا پُرمش ہے۔ چھاندو گویہ۔ اور تلوکال اپنشد میں جو سام وید کے متعلق ہیں استعارات کی تاویل یکساں طریقہ میں کرتی ہیں۔ یجروید کے پرمش اسویدہ کو کرم کی چوٹی قرار دیتے ہیں۔ اور گھوڑے کی تاویل پر چا پتی بتاتے ہیں۔ جس نے اسویدہ کے گھوڑے کی صورت بن کر اپنے آپ کا یگیہ کیا۔ اور جس پر اس جگت کی بنیاد اور ساخت قائم کی۔ یہاں برہمہ کے لئے جو چوتھا لفظ استعمال کیا گیا۔ وہ ہمہ ہے۔ اور بھوہ۔ بھوہ۔ سوہ سے اونچا ہے۔ بھوہ۔ بھوہ۔ سوہ کی تاویل۔ پرتھوی۔ انترکش اور دویہ زمین۔ آکاس۔ اور عالم بالا ہے یجروید کی دوسری شاکھا میں اپنی تاویل مقدس اگنی کی ویدی کرتے ہیں۔ (دکھہ۔ ۱) اور میتری (۱-۱)۔ ان سب کی متفقہ تاویل کوشش برہمہ ہی

کو اپنا مرکز بناتی ہے +

دوسرا استعارہ گائتری (۔۔۔۔۔) تین مرتبہ
گانے کی رعایت ہے۔ جس میں۔ چوتھے پد کو فرض کر لیا جاتا ہے
گائتری برہمہ کا چھتھ ہے۔ جو خود چار پاد (پانوں والا) ہے +
برہمہ کے چار پاد کیا ہیں؟ یہ بھی غور کرنے کا مضمون ہے۔
تین پاد تو جاگرت۔ سین اور سوشپتی ہیں۔ اور چوتھا تریا ہے۔
اس گائتری چھتھ کی بابت دونوں خاص آپنشدوں کی تاویلوں
میں اختلافات ہیں۔ چھاندوگیہ (۳-۱۲) کے موافق بانی۔
بھوت۔ پرھتوی۔ شریر۔ پران۔ من۔ چھ پاد والی گائتری کا
ایک پاد ہے۔ اور باقی تین پاد امر ہیں۔ جو دویہ یا عالم بالائیں
ہیں۔ ان کی استعارتی تاویل۔ آکاش۔ جسم اور ہر دے ہے
(یہ رگ وید کے ۱۰-۹۰-۳ کے موافق ہے) برعکس اس کے
ورہد آرینک ۵-۴ میں گائتری کے تین پاد جکت۔ وید۔
اور سانش ہیں۔ چوتھا پاد (تریا) سورج۔ ستیہ۔ بل۔ اور پران
ہیں +

اس طرح تعلیم کے سلسلہ چل نکلنے پر کرم کا ندکی محفوظیت
کے خیال سے اُسے آتمک سدھانت کی شکل میں تاویل کیا گیا۔
یہ حالت بہت دنوں تک تہیں رہی۔ اور انسان نے آنے کی
طرف ڈگ پھرن شروع کیا۔ مثلاً ورہد آرینک (۳-۱) میں چار
پروہتوں رہو تار۔ ادھوریو۔ اڈکاثر۔ برہما کی چار آسمانی
طاقتیں۔ اگنی۔ بانی۔ سورج اور آتمکھ کو دی گئیں۔ اور اسکا

پھل آتم پھل۔ یا برہمہ سم میلن قرار دیا گیا۔ یہی کیفیت چھانڈو گم
 کے (۴-۶-۲) میں پائی جاتی ہے۔ ہاں ایرہمانڈ کی جگہ من
 آتا ہے۔ اور ہوتا رہا۔ ادھوریو اور اُدگا تر کے بجائے داک کو
 مانا گیا ہے۔ جو ان میں مجسم ہے۔ نیکیوں کے بعض رسم ایسے ہیں
 کہ جن کی عارفانہ تاویل سے شک گذرتا ہے۔ کہ آیا ان کا یہ مقصد
 بھی ہے یا نہیں! مثلاً معمولی اگنی ہوتر کو پران اگنی ہوتر سے
 تطابق کیا گیا ہے۔

اگنی ہوتر کے سلسلہ میں سورج کے طلوع اور غروب
 کے وقت آگ میں جوش خوردہ دودھ ڈالنے کا رواج تھا۔ یہ
 گرمستیوں کا روزانہ فرض تھا۔ یہ دودھ دیوتاؤں۔ اور ان کے
 ساتھ تمام بھوت (پرائیوں) کے نذر کیا جاتا تھا۔ زندگی بھر
 (یا وچ جیوم) اس کی پابندی لازمی تھی۔ اور جو گریست آشرم
 میں داخل ہوا۔ اُس کا یہ فرض ہو گیا۔ جب پران کو دیوتاؤں
 کی جگہ مل گئی۔ تو یہ اگنی سوتر پھر پران اگنی سوتر بن گیا۔ اور
 سانس کا آنا جانا ہی پران اگنی سوتر مان لیا گیا۔ اُس کا پتا ورہد
 آریک اپنشد کے (۱-۵-۲۳) میں ملتا ہے جس میں سورج
 نکلتا ہے۔ اور جس میں ڈوب جاتا ہے۔ بلا شک یہ پران سے
 اودے ہوتا۔ اور پران ہی میں است ہوتا ہے۔ دیوتاؤں نے
 اسی کو اپنا دھرم بنایا۔ اور وہی آج ہے وہی کل بھی رہے گا
 جو رت انہوں نے اس وقت لیا تھا وہی اب بھی کر رہے ہیں
 اس لئے چاہئے کہ انسان ایک ہی رت لے۔ سانس باہر چھوٹے

اور سانس بھتیر کھینچے۔ مبادا پاپ جو موت ہے۔ اُسے پکڑ لے
 اور اگر وہ ورت لے۔ تو اُس کے پورے کرنے کی کوشش
 کرے۔ تب وہ اُس سے اس دیوتا (پران) کے مشابہ اور مانند
 ہوگا۔ اور سالوک اور ساجج کو جیت لیگا۔ یہ اندرونی اگنی ہوتر
 (انترم اگنی ہوترم) کوشش کی اُپنڈ (۲-۵) میں زیادہ مکمل
 اور نشوونما یافتہ صورت میں ملتا ہے۔ یہ دونوں یگیہ سانس لینا
 اور نکالنا لا انتہا اور دائمی ہیں۔ چاہے ہم جاگیں یا سوویں۔
 یہ برابر ہوتے رہتے ہیں۔ برعکس اس کے دوسرے یگیہ محدود
 ہوتے ہیں۔ اور اُن کی ہستی کرم ہی تک رہتی ہے۔ یہ ہمیشہ ہوتا
 رہتا ہے۔ اس لئے پورا نئے زمانہ کے رشی اگنی ہوتر نہیں کرتے
 تھے۔ سانس کی طرح غذا کو بھی یگیہ کہا جاسکتا ہے۔ وہ حرارت
 غریبی (ماضیہ کی آگ) کی آہوتی ہے۔ اور ورہد آرینک اُپنڈ
 (۵-۹) کے ویسواژا اگنی سے مشابہ ہے۔ اگنی ہوتر کی جگہ ایسے
 ایسے خیالات ملتے ہیں۔ اس مضمون کا پہلا پتہ ورہد آرینک (۱-
 ۵-۲) میں ملتا ہے۔ جو غذا وہ کھاتا ہے۔ وہ دیوتاؤں کو
 بھینٹ چڑھاتا ہے۔ اس کی اور مکمل صورت چھاند وگیہ۔
 (۵-۱۹-۲۴) میں ملتی ہے۔ اب روزانہ آگ میں دودھ ڈالنے
 کی ضرورت کا سوال قطعی طور پر جاتا رہا۔ جو غذا ماضیہ کے قریب
 ہے۔ وہی اس یگیہ کا موزوں سامان ہے۔ چھاند وگیہ (۵-
 ۱۹-۱) منہ کی اہونیہ اگنی کو بھی آہوتی دی جاتی ہے۔ یہ پانچ
 طرح کی ہوتی تھی۔ اور پانچ صورتوں میں اس کی تاویل ہوئی

یعنی سانس لینا۔ سانس کو اندر سے باہر نکالنا۔ سانس کو باہر نکالنا۔
 اور اوپر سانس لینا۔ عام طور پر سانس لینا۔ اور اس نظر سے
 پانچ اندریوں کے فرائض قدرت کے پانچ دیوتا اور پانچ لوگوں
 کی بھینٹ گروانے گئے۔ دوسری جگہ کھانے سے پہلے اور کھانے
 کے بعد کئی کرنے کو بھی پران کی غذا اور پران کا لباس قرار دیا گیا
 چھ بندوگہ (۵-۲-۲) میتری اُپنشد (۶-۹) میں بھی یہ مضمون
 اسی طرح آتا ہے۔ اس طرح معمولی آگنی ہوتر کی پران آگنی ہوتر
 میں صورت بدلی گئی۔ اس قسم کے خیال اور جگہ بھی ملتے ہیں۔ نمونہ
 کے لئے اسی قدر کافی ہیں +

چوتھا باب

برہمہ کے خاص اوصاف

۱۔ تمہید

مابعد زمانہ کے ویدانت میں برہمہ کی خاص تعریف سچہ راتند
 کی گئی۔ یعنی برہمہ ست (ہستی ہے)۔ جت (من) ہے۔ اور آند
 (سکھ) ہے۔ یہ الفاظ اس مخصوص تشدد شکل میں قدیم اُپنشد۔
 بدراین (ویاس) اور شنگر تک نے استعمال نہیں کئے۔ کہیں کہیں

علیحدہ صورتوں میں یہ خیالات مل جاتے ہیں۔ لیکن تینوں کی یکجائی
 شمولیت کا اہتمام نہیں ہے۔ ورہد آرینک (۳-۹-۲۸) میں
 یاگیہ و لگیہ نے سوال کرنے والوں کے جواب میں ضرور کہا گیا ہے کہ
 'وگیا نم آنندم برہمہ' (برہمہ و گیان اور آنتند ہے) اور آگے چلکر کہ
 وہ سیکم۔ پر گیا۔ اور آنتد الفاظ جی استعمال کرتا ہے۔ تیسرے
 اپنشد (۲-۱۱) قریب قریب اس متحدہ اصطلاح کی حد تک نئی
 ہے۔ اور کہتی ہے: 'جو برہمہ کوست۔ گیان اور انت جانتا ہے
 جو اُس کے ہر دے کی گچھا میں چھپا ہوا ہے۔ اُس کی کامنا پوی
 ہوتی ہے۔ اور وہ سر و گیہ برہمہ سے ملا ہوا ہے۔ یہاں آنتد کی
 جگہ انت لفظ آتا ہے۔ ممکن ہے۔ غلط نویسی کی وجہ سے آنتد کی
 جگہ انت آگیا ہو۔ اگر یہ خیال صحیح ہو۔ تب تو ماننا پڑے گا کہ
 سچد آنتد کی اصطلاح کا استعمال اپنشدوں میں ہوا ہے۔ کیونکہ
 ست گیان آنتد اور سچد آنتد دراصل ایک ہی ہیں۔ اور ایک
 ہی مراد کے سمجھانے والے ہیں۔ سرب اپنشد سار۔ نئی اپنشد
 ہے۔ اُس (کے اکیسویں سلوک) میں برہمہ کے چار اوصاف
 ست۔ گیان۔ انت اور آنتد ہیں۔ اور جو دیس۔ کال۔ انت
 کے زیر اثر نہ بدلتا ہوا قائم رہے وہ پرمانا ہے۔ جو مت تو م اسی
 کا لکش ہے۔ یہ سچد آنتد کی توصیفی اصطلاح کی ابتدا ہے۔ بعد ازاں
 نرنگہ اتر تاپنی (۴-۴-۷) اور رام پور و تاپنی (۹۲)۔ رام
 اتر تاپنی (۲-۴-۵) وغیرہ اپنشدوں میں تو بار بار اسکا استعمال
 کثرت سے ہوا۔ چونکہ یہ اب بہت کثیر استعمال لفظ ہے۔ اس باب

میں برہمہ کے ان تین اوصاف کی طرف توجہ دلانا غیر موزوں نہ ہوگا۔ تاہم یہ بھی خیال رہے۔ کہ برہمہ کو ست ہی نہیں کہا گیا۔ بلکہ اُسے بھی کہا گیا ہے۔ اور یہ کمتر قابل غور نہیں ہے۔

۲۔ برہمہ ست اور اُسے

رگ وید (۱۰-۱۲۹-۱) میں جو سب سے قدیم کتاب ہے۔ پہلی مرتبہ فلسفہ نظر سے برہمہ کو ست اور اُسے دونوں بتایا گیا ہے۔ "اَسَد نہ اُسَد" (نہ تو وہ ہستی ہے اور نہ غیر ہستی) ہے۔ غیر ہستی تو اُسے کبھی کہا نہیں جاسکتا۔ کیونکہ نیستی کا ارکان محال ہے۔ اور اسی طرح اُسے ہستی بھی نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ اُس کی ہستی کا اقرار کرنے کرانے والا کون ہے! رفتہ رفتہ انسان کے علمی اور عقلی تجربات کی وسعت اُسے اس ابتدائی خیال کی وضاحت کا موقع بخشنے لگی۔ ست تھہ برہمن (۶-۱-۱-۱) میں اس پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ "ابتدا میں یہ جگت است ہی تھا۔ یہ اُسے کیا ہے؟ لوگ ایسا پوچھتے ہیں۔" اور "یہ جگت سچ پہلے است ہی تھا۔ است کے سوا یہ اور کچھ نہیں تھا۔ آسمان زمین۔ ہوا۔ کچھ بھی نہیں تھا۔ اس ست نے جو اُسے تھا۔ خواہش کی۔ وغیرہ وغیرہ" (تیرے براہمن ۲-۲-۹-۱) یہی خیال اپنشدوں کی بعض بعض تحریروں میں ملتا ہے۔ "یہ جگت شروع میں اُسے تھا۔ یہ (است) است تھا۔ وہ اُٹھا۔ اور اُس سے اندا بنا۔ وغیرہ وغیرہ" (چھاندو گیتہ ۳-۱۹-۱) اسی طرح تیرے اپنشد (۲-۷) کا یہ شلوک ہے:-

”ابتدا میں یہ است تھا

اسی سے ست اٹھا

وہ آپ ہی آپ اپنے سے آپ بنا

اسلئے اُسے سوکرت (آپسے بنا ہوا کہتے ہیں)

ان لفظوں سے صاف واضح ہے کہ اسے کس طرح سمجھنا چاہئے! اس است کہنے سے یہ مراد نہیں ہے۔ کہ وہ ست نہیں تھا۔ برہمہ کو است کون کہے گا! (وہ تھا۔ لیکن اُس کا کوئی نام روپ نہیں تھا) اور اس کی صراحت اس طریقہ پر کی جاتی ہے بے جب اُس نے اسے (جگت کو) پیدا کیا۔ وہ اُس کے اندر سمایا۔ اور جب وہ اُس کے اندر سمایا وہی ہستی اور ہستی کے پرے کا ٹھہرا۔ جو قابل بیان اور غیر قابل بیان ہے۔ سہارا اور بے سہارا والا ہے۔ سمجھا جاتا ہے اور سمجھ میں نہیں آتا۔ ست ہے۔ اور است ہے۔ یہ تفسیر بہت واضح ہے۔ دہی دراصل ہر ہستی کا ہستی ہے۔ اور انسان اسی ہونے اور ہے پنے کو ہستی کہتے ہیں۔ درہد آرینک اپنشد (۲-۳-۱) میں اور بھی اس کی وضاحت ہے۔ ”حقیقت میں برہمہ کے دو روپ ہیں ایک مُتشکل (شکل والا) دوسرا غیر مُتشکل (بغیر شکل والا) ایک فانی دوسرا لافانی۔ ایک چل (متحرک) اور دوسرا اُتچل (غیر متحرک) ایک ست دوسری تیشم (یعنی ایک ہستی دوسری ہستی کے پرے)۔ یہ خیال نیا نہیں بلکہ بہت قدیم ہے۔ اور اس سے زیادہ اس مضمون کو واضح کرنا مشکل کام ہے لیکن سوال حل ہو جاتا ہے۔ اُست یعنی عدم اور نیستی کے لفظ نے انسانی دل کو بڑے غمضہ میں ڈال دیا ہوگا

اور اجتماع ضدین نے اُسے بے چین کر دیا ہوگا۔ چھاندو گئیہ اپنڈ (۱-۲-۴) اس پر اور روشنی ڈالتی ہے: ”بھگون! ابتدا میں وہ ست تھا۔ ایک تھا۔ اور بغیر دوسرے کے تھا۔ اور اس است سے ست پیدا ہوا۔ فی الحقیقت بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ ابتدا میں است (عدم) تھا۔ لیکن بھگون! یہ ممکن کب ہے؟ نیستی سے ہستی کیسے پیدا ہو سکتی ہے! اس لئے بھگون! ابتدا میں وہ ست ہی تھا ایک بغیر دوسرے کے! اور اس طرح چھاندو گئیہ (۶) میں برہمہ کو ستیم یعنی ہستی مطلق تسلیم کیا گیا ہے۔

اس ستیم (ست) کے دو معنی ہیں۔ اول تو اس سے برہمہ مراد ہے ”تت - ستیم - س - آتما - نت - توم - اسی“ اور وید آرنیک (۵-۴-۲ اور ۲-۱-۲۰) میں ستیم سے مراد تجربہ کے یقین سے لی گئی ہے۔ اور برہمہ کو ”ستیم ستیم یعنی ست کا ست مانا گیا ہے۔ جو حقیقت میں حقیقت کی حقیقت ہے“ اس کا راز یا طن یا یا طن نام (اپنڈ) حقیقت کی حقیقت ہے۔ یعنی پران حق ہیں اور وہ پرانوں کا بھی حق ہے۔ ”یہی الفاظ وید آرنیک (۲-۳-۶) میں یہ تکرار آئے ہیں۔ اور متذکرۃ الخیال کو تقویت دیتے ہیں۔ وہ امرت ہے۔ اور ست سے ڈھکا ہوا ہے۔ (ستیم - ستین - جنم) پران امرت ہے۔ نام اور روپ ست ہیں۔ اور ان سے پران ڈھکا ہوا ہے۔

وید آرنیک (۵-۵-۱) کے موافق ستیم میں تین جڑیں ہیں۔ پہلا س - دو سرائی - تیسرا یم - پہلا اور دو سرائی جڑ ست ہے۔ اور

درمیانی اُتر یعنی اُست ہے۔ یہ درمیانی اُست ہر دو جانب ست سے گھرا ہوا ہے۔ اور اس وجہ سے وہ ست پر تیت ہوتا ہے۔ چھاندو گیہ اُپنشد (۸-۳-۵) میں ستیم کے تین اجزاء کی تشریح اور طرح پر کی گئی ہے۔ س (امرت لافانی) تی (مرتیو) اور فانی اور تیم دونوں کی ملاپ کا نقطہ۔ اور کوشٹکی اُپنشد (۱-۶) میں۔ ستیم کا دوسرے مجز تیم کی مراد دیوتاؤں اور پران کے سانس سے لی گئی ہے۔ (جس سے ظاہری اور باطنی حقیقت مقصود ہے) ست ہستی سے اور یہ دیوتا اور پران کی سانس سے مختلف اور ان سے اعلیٰ ہے۔

مابعد کی اُپنشدوں میں ست اور است دونوں کی پروا کمتر کی گئی ہے۔ اور برہمہ کو ان پر فائق تسلیم کیا گیا۔ وہ نہ تو ست ہے نہ است ہے۔ وہ ست اور است دونوں کے اونچا ہے۔ (سویتا سوتر اُپنشد ۴-۱۸) یہ برہمہ پر گٹ ہے۔ نزدیک ہے۔ ہر دے کی گیمھا میں رہنے والا پرسیدہ ہے۔ منزل مقصود ہے۔ اس میں پر سب گتھے ہوئے ہیں۔ جو چلتا ہے سانس لیتا ہے۔ اور آنکھ جھپکاتا ہے اور جو کچھ تم سو کشت اور ستھول جانتے ہو۔ وہ اُپاسا کے ناقابل ہے سب میں فضل اور مخلوق کی سمجھ سے پرے ہے۔ (منڈک اُپنشد ۲-۱) اُس لافانی۔ لا محدود پر ماتا برہمہ میں گیان گیان دونو چھے رہتے ہیں۔ گیان عارضی اور گیان دائمی ہے۔ اور وہ جو ان کو قاعدہ میں رکھتا ہے۔ وہ سوامی اور دوسرا ہے۔ (سویتا سوتر اُپنشد ۵-۱)

۲۳۔ برہمہ چیت ہے

ظاہری اور خارجی خواہ باہری ہی علم کافی نہیں ہے۔
اندرونی باطنی خواہ بھیترا علم بھی لازمی ہے۔ جہاں ظاہر ہے۔
وہاں باطن بھی ہے۔ ظاہری اور باطنی مشاہدہ سے دونوں کا علم
ہوتا ہے +

ست یا ہستی کا تعلق ظاہری کیفیت سے ہے۔ اس کے بطور
میں اندرونی ماہیت رہتی ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا۔ کہ ہندوؤں میں
پہلے یہ علم نہیں تھا۔ تاہم جہاں تک اپنڈوں کے راز باطن کا تعلق
ہے۔ ورہد آرنیک اپنڈ اسے یاگیہ و لکیہ رشی سے منسوب کرتی ہے
ورہد آرنیک (۳ - ۴) کے بموجب اُشست چکر کا ارد کا یاگیہ و لکیہ
سے پوچھتا ہے "اے یاگیہ و لکیہ یا جو ساکشات اپروکش برہمہ ہے۔
جو اُتساہ کے اندر رہے اس کی بابت مجھ کو بتاؤ" اس نے جواب
دیا "وہ تیرا اُتساہ ہے جو پران سے سانس لیتا ہے" لیکن یہ صرف
واقعات پر مبنی تجربہ ہے۔ خود واقعی نہیں ہے۔ اس پر اُشست
اعتراف کرتا ہے۔ اور اس کے جانتے کی خواہش ظاہر کرتا ہے۔
جواب دیا جاتا ہے "تو نظارہ کے ناظر کو نظر سے نہیں دیکھ سکتا۔
تو سامعہ کے سننے کو نہیں سن سکتا۔ تو سمجھ کے سمجھنے والے کو نہیں سمجھ
سکتا۔ تو جان (جانتے) کے جانتے والے کو نہیں جان سکتا۔ وہ تیرا
اُتساہ ہے۔ جو سب کے اندر ہے۔ اس کے سوا جو اول
کچھ اس کے علاوہ ہے وہ سب برباد ہونے والا ہے +

ورہد آرنیک (۳ - ۸ - ۱۱) میں گارگی۔ یاگیہ و لکیہ سے پوچھتی

ہے۔ ”وہ کیا ہے۔ جو سب جگت میں محیط گل ہے۔ اور جس میں تمام لوگ پروئے ہوئے ہیں؟“ اور یاگیہ و لکیہ جواب دیتے ہیں۔ ”یہ سب برہمہ میں پروئے ہوئے ہیں۔ یہ امرت آتما برہمہ سب کو دیکھتا ہے۔ دیکھا نہیں جاتا۔ سنتا ہے سنا نہیں جاتا۔ سمجھتا ہے سمجھا نہیں جاتا۔ جانا ہے جانا نہیں جاتا۔ اُس کے سوا دیکھنے والا۔ سننے والا۔ سمجھنے والا۔ جاننے والا کوئی نہیں ہے۔ اے گارگی! اس اکشر (لافانی) برہمہ میں یہ سب گتھے اور پروئے ہوئے ہیں؟“

ورہد آر نیک (۶-۴-۱۱) میں اپنی بیوی میتیری کو قلعیم دیتے ہوئے یاگیہ و لکیہ آتما کو سمندر سے مشابہ کرتے ہیں۔ سمندر تمام پانیوں کی ملاپ کی جگہ ہے۔ جیسے آنکھ تمام روپ اور شکلوں کی جگہ ہے۔ جیسے کان تمام آوازوں کی ملاپ کی جگہ ہے۔ جیسے ناک تمام گندھوں کی ملاپ کی جگہ ہے۔ ویسے ہی یہ آتما ہے۔ جو سب کا مرکز ہے۔ ورہد آر نیک (۱-۴-۷) اس خیال کی اور بھی مددگار ہوتی ہے۔ ”سانس لیتا ہوا وہ سانس کھاتا ہے۔ بولتا ہوا وہ بانی۔ دیکھتا ہوا وہ آنکھ۔ سنتا ہوا وہ کان۔ اور سمجھتا ہوا وہ من کھاتا ہے یہ سب نام ہیں اور وہ نام روپ سے جانا جاتا ہے۔“

چھاندو گیہ (۸-۱۲-۵) بھی وہی راگ الاپتی ہے۔ جہاں آش سے آنکھ جڑی ہوئی ہے۔ وہ آنکھ کا پریش ہے۔ آنکھ اُس کے دیکھنے کے لئے ہے۔ اور اگر کوئی سو نکھڑنا چاہتا ہے تو وہ آتما ہے۔ ناک صرف بو کے محسوس کرنے کی اندری ہے۔ جب کوئی بولنا چاہتا ہے۔ تو وہ آتما ہے۔ بانی بولنے کی اندری ہے۔ کان سُننے کی

اندری ہے۔ اور جو یہ جانتا ہے کہ میں سنوں وہ آتما ہے۔ جو یہ جانتا ہے کہ میں خیال کروں وہ آتما ہے۔ من اُس کی دبیہ درستی ہے۔ وہ اس دبیہ آنکھ روپی من سے ۲ خند کو بھو گیا ہے ۳ خیالات کی مطابقت اور ان کے سلسلہ کی تطابق پر غور کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ سب یاگیہ و لکیہ ہی کے دماغ سے نکلے ہیں۔ اور چھاند و گیہ نے انہیں غارت لیا ہے۔ یہی بات کوشت کی اپنشد (۳) کی بابت بھی کہی جاسکتی ہے اور اُس کے پر گیا تما کی اصطلاح بھی انہیں خیالات کے زیر اثر موضوع ہوئی ہے۔ پر گیا تما کا ترجمہ علیم برہمہ۔ یا جاننے والا برہمہ کیا جاسکتا ہے۔ پر گیا گیان کو کہتے ہیں۔ اُس میں آنکھ کی طرح تمام روپ اکٹھے ہوتے ہیں۔ آنکھ سے وہ ست روپ کو پراپت ہوتا ہے اُس میں کان کی طرح تمام بانی اکٹھی ہوتی ہے۔ کان سے وہ سب بانی کو پراپت ہوتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ ۴

آتما گیان ہے۔ جاگرت۔ سپن۔ سُوشپتی۔ اور موت میں تبدیل نہیں ہوتا۔ اس کی مفصل صراحت لاجواب صورت

میں ورد آرینک اپنشد (۴ - ۳ - ۲) میں لیتی ہے۔ راجہ جنک سوال کرتا ہے ۵ پرش کی جیوتی کون ہے ۶ یاگیہ و لکیہ ہم پر پھیر کے ساتھ جواب دیتے ہیں ۷ سورج اُس کی جیوتی ہے ۸ سوال ۹ جب سورج ڈوب جاتا ہے ۱۰ جواب ۱۱ تب چاند اس کی جیوتی ہے ۱۲ سوال ۱۳ اور جب چاند ڈوبتا ہے ۱۴ جواب ۱۵ آگ ۱۶ اور جب آگ بجھ جاتی ہے ۱۷ تب بانی جوتی ہے ۱۸ اور جب بانی خاموش ہو جاتی ہے ۱۹ تب وہ اُس کا آتما اُس کی جوتی ہے ۲۰ آتما سے تمہاری

کیا مراد ہے؟ ”وہ جو ہر دے کے اندر دیکھتا ہے والایرانوں سے گھر ہوا
 جوتی پرش ہے۔ وہ ایک رس دونوں لوگوں میں گھومتا ہے گویا
 سوچتا ہے یا خواہش کرتا ہے۔ وہ خواب بن کر اس دنیا کو پار کر
 جاتا ہے۔ اور موت کو بھی پار کر جاتا ہے۔ وہ آگے رفتہ رفتہ اُس
 کی اور مزید صراحت کر جاتے ہیں۔ ”کوئی شے اس آتما کو نہیں چھٹی“
 خواب میں یہ اپنا جگت آپ بناتا ہے۔ کیونکہ وہ پیدا کرنے والا ہے
 سُوشپتی میں یہ آپ اپنے سے گھر ہوا پر گیا آتما ہے۔ ”وہ نہ دیکھتا ہوا
 دیکھتا ہے۔ نہ جانتا ہوا جانتا ہے۔ کیونکہ اُس دیکھنے اور جاننے والے
 کے لئے کوئی رد کاوٹ نہیں ہے۔ وہ امر ہے۔ اُس کے سوا وہاں
 کوئی اُس کا دوسرا نہیں ہے جو اُس کے علاوہ ہوتا۔ اور جسے وہ دیکھتا
 دور ہد آرینک ۴ - ۳ - ۲۳) ”پران (آنکھ۔ کان وغیرہ) سوتے وقت
 اُس آتما میں لے ہو جاتے ہیں۔ اور جاگتے وقت پران۔ دیوتا پرانی
 اُسی طرح اُس میں اُٹھتے ہیں۔ جیسے آگ سے چنگاریاں برآمد ہوتی
 ہیں۔“ (دور ہد آرینک ۲ - ۱ - ۱۷ سے ۱۸ تک) اور ورہد آرینک (۴ -
 ۴ - ۱) میں یا گئیہ و لکیہ بتاتے ہیں۔ کہ سب اُس میں لے ہوتے
 ہیں۔ اور دوسرے جنم لے لئے تیار ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ وہ ایک
 ہو گیا ہے۔ اس لئے نہیں دیکھتا۔ اور موت کے بعد آخر میں یہ جسم
 اُسی طرح پھینک دیا جاتا ہے جس طرح سانپ اپنی کچلی کو نکال کر
 پھینک دیتا ہے۔ لیکن غیر مجسم۔ لافانی۔ زندگی خالص برہمہ اور
 خالص گیان ہے۔ ”آخر میں یہ کھا گیا۔ کہ ”وہ مثل نمک کے ڈلے کے
 ہے۔ جس کا سوار (نمکین) لذت کے اندر باہر کچھ نہیں ہے۔ اور اُس

میں بالکل نمکینی ہی نمکینی ہے۔ اندر باہر کچھ نہیں ہے اسی طرح سے
آتما میں اندر باہر کچھ نہیں ہے۔ وہ صرف گیان ہی گیان ہے ۱
(روہد آرینک - ۲ - ۳ - ۲۳) +

یا گیہ و لگیہ کی یہ گہری سمجھ تمام آئندہ خیالات کی رُوح بن گئی
جس کا آگے چکر بیان کیا جائے گا +

جو کچھ آتما کی بابت تعلیم دی گئی ہے۔ سب سے پہلی بات یہ
ہے کہ اُسے ”جیوتشام جیوتش“ اور دشنیوں کی روشنی۔ انوار کا نور
اور گیان کا گیان ہے، یہ کلمہ تعلیم کا جو ہر اور لب لباب ہے۔ آتما
اپنی آپ جیوتی۔ اپنا آپ گیان سویم پرکاش ہے۔ سورج چاند اور
آگ کا محتاج نہیں ہے۔ کٹھ (۵ - ۱۵) سویتا سوتر (۶ - ۱۲)۔

اور منڈک (۲ - ۲ - ۱۰) اور دوسری اپنشدوں و روہد آرینک اور
چھاندو گیہ وغیرہ میں بھی یہ خیال بار بار۔ بار بار آتا ہے ۱۱ نہ وہاں
سورج چمکتا ہے نہ چندرماں۔ نہ تارے۔ نہ بجلی چمکتی ہے۔ یہ اگنی
(دیپا را) کہاں درہتا ہے ۱۲ اسی (آتما) کے پرکاش کرنے سے سب
پرکاش والے ہوتے ہیں ۱۳ چھاندو گیہ (۷ - ۳ - ۳) اور (۸ -

۱۲ - ۳) میں آتا ہے۔ کہ جب آتما سُوشپتی میں اس جسم سے اٹھتا
(بے تعلق ہو جاتا ہے) وہ پر م جیوتی میں داخل ہوتا ہے۔ اپنے
اصلی روپ میں آتا ہے۔ اور اسی کو سویم پرکاش۔ سو پرکاش وان
مانا گیا ہے۔ یہاں تک کہ کلپ کلپا نتروں کے خاتمہ پر جب کوئی اور
روشنی نہیں رہتی یہ اپنے نور میں منور رہتا ہے۔ اور تسجل رہتا ہے
چھاندو گیہ (۸ - ۴ - ۲) میں برہمہ کوئل سے مشابہ کیا گیا ہے۔

یہ آتما ایک پُل ہے اگر رات بھی اس پُل کے پار ہو جائے
 تو وہ روز روشن میں تبدیل ہو جائے گی۔ کیونکہ برہمہ دایمی نور ہے
 اسی کے سلسلہ میں یہ کہا گیا ہے کہ ”جہاں تاریکی کا خاتمہ ہو جاتا ہے
 وہاں پھر رات دن کی رعایت نہیں رہتی“ (سویتا سوتر ۴-۸)
 اور ”جب آگیاں کا اندھیرا چھید دیا گیا۔ تب وہ حالت اُگئی۔ جس
 پر آگیاں کی تاریکی اثر انداز نہیں ہو سکتی۔ اُس نے برہمہ کو سورج
 کی طرح نورانی دائرہ میں منور صورت میں دیکھ لیا۔ اس میں تمام
 شکستیاں ہیں۔ تاریکی کی اُس تک رسائی نہیں ہے۔ وہ اسی کا
 نور ہے۔ جو سورج اور چاند آگ اور بجلی میں چمکتا ہے“ (میتری
 اپنشد ۶-۲۴) میں اوم کا دھیان (ناد بند و ۱) ”اُس انبہاسی
 برہمہ تک پہنچا دیتا ہے۔ جو تمام جیوتیوں کا سرچشمہ ہے“ ”اُس
 (دھیانی) کے لئے پھر نہ دن ہے نہ رات ہے“ (چھاند و گیہ ۳
 ۱۱-۳) کیونکہ وہ دایمی روز روشن ہے“ (کوشٹکی ۲) یوگ میں
 آتما خود گیاں ہو جاتا ہے۔ دایمی ہے نہ سوتا ہے نہ خواب دیکھتا ہے
 نہ اُس کا نام ہے نہ روپ ہے۔ بالکل نورانی۔ اُس کے لئے اپاسنا
 بے معنی ہے۔ رت۔ نیند اور سپین سے آزاد۔ سویم پر کا شوان۔
 دایمی نور۔ وہی ست ہے اور وہی ست کا ست ہے“ (یہ الفاظ مختلف
 اپنشدوں سے یکسر یہاں اکٹھے کر دیئے گئے ہیں) +
 آتما خود گیاں سر و پ ہے۔ خود گیاں ہے۔ یہ تمام اپنشدوں
 کی متفقہ تعلیم ہے۔ وہ کسی کے گیاں کا نہ محتاج ہے نہ ماتحت ہے۔
 ”آنکھ کو آنکھ مانو۔ کان کو کان کو۔ یہ اوزار محض ہیں۔ بانی۔

خیال - کان - آنکھ - اور ناگ وغیرہ پر ہمہ گیان کے مددگار نہیں ہیں۔ بلکہ ہمہ کی وجہ سے ان کا گیان ہوتا ہے۔ یہ ہمہ گیان کے ماتحت ہیں (دیکھن ۶) *

آتما کے سو پر کا شوان - سو گیان وان - سویم گیان وان ہونیکا خیال بختہ ہو کر رفتہ رفتہ ساکشی کے روپ میں پرگٹ ہوا۔ یہ پہلے سویتا سوتر (۱۱-۶) میں (ساکشن) پر۔ اور پرسن (۵-۶) میں (پری درشترا) اور ورہد آرینک (۴-۳-۳۲) میں (سلیل) اصطلاح میں مستعمل ہوا *

۴۔ ہمہ آند ہے

دکھ سے نجات پانا۔ دکھ سے بچنا۔ دکھ سے بچ کر رہنا۔ سکھ کا حاصل کرنا۔ سکھی رہنا۔ دایمی اور خود اختیار سکھ کا مل جانا۔ یہ ہم ہندوؤں کا سائن سے مذہبی راگ چھڑا ہوا ہے۔ یہ انسان اور انسانیت کا قدرتی جذبہ ہے۔ جو ہم میں سے ہر نفس میں ہے اس سے خالی کوئی نہیں ہے۔ یہ اصلیت ہے۔ جس کا اقرار ہر فرد بشر کو ہے۔ یہ حقیقت ہے۔ جس سے انکار کسی کو بھی نہیں ہے۔ اور نہ ہو سکتا ہے *

لیکن یہ سکھ ہے کیا؟ کیا یہ کوئی اور چیز ہے۔ جو ہم سے مختلف ہے۔ اور جس کی ہم خواہش کرتے ہیں؟ یہ سوال ہے۔ جو اپنڈیگزین میں

بڑی خوبی سے حل کیا گیا ہے +

سنگھ آتما سے جدا نہیں ہے۔ یہ اُس کا خاصہ ہے۔ یہ اُس کا جوہر ہے۔ وہ خود ہی سنگھ ہے۔ آخری بات کو انسان بھرم کی وجہ سے بہ مشکل سمجھتا ہے۔ لیکن وہ یہ ضرور سمجھتا ہے کہ اُسے سنگھ کی خواہش ہے۔ اور یہ خیال تحقیقات کا بنیاد بن کر آہستہ آہستہ اُسے اصلیت تک پہنچا دیتا ہے۔ اور جب یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے۔ تو پھر اُس کی پریشانی ہمیشہ کے لئے دور ہو جاتی ہے +

اپنڈ وں نے اس کی وضاحت میں کمال دکھایا ہے۔ اور مختلف قسم کے مشابہتی خیالی پہلو خیالی نظر کے سامنے پیش کر کے اُسے معقولیت کے ساتھ ذہن نشین کرا دیا ہے۔ جیسا کہ اس باب کے اسی حصہ میں زیر بحث آئے گا +

اس برہمہ کے تین اوصاف۔ ست۔ چت۔ آتند ہیں۔ ست اور چت پر تو بحث ہو چکی۔ اپنڈ وں کی خاص نظر سٹہ سمجھا دیا گیا۔ اب آتند کی باری ہے +

انسان مصایب کی کہانی سننے اور سنانے کا شایق رہتا ہے اور مصیبتوں کی شکایت کرتا ہو اُن سے نجات کا خواہشمند رہتا ہے۔ برہمہ کو وہ ان سے پرے۔ آزاد۔ اور اُوچا سمجھتا ہے۔ اور مختلف جانتا ہے۔ برہمہ دُکھ نہیں ہے۔ اور نہ برہمہ میں دُکھ ہے۔ بھوک پیاس۔ دُکھ۔ بھرم۔ بوڑھا پاپا۔ اور موت اُسے نہیں تناتے + یہ آتما شدھ ہے۔ بوڑھا پاپے۔ موت اور دُکھ سے آزاد اور بغیر بھوک پیاس کے ہے + رچھاند وگیہ۔

۸-۱-۵- اور ۸-۷-۱) اُس کا نام ات ہے۔ وہ سارے
 پاپوں سے اوپر ہے۔ (چھاند و گپہ ۱-۴-۲) ان سب بیانات
 کا مجموعی اور مختصر لب لباب یہ ہے۔ کہ ”برہمہ آتمہ ہے۔“
 انسان کے مقابلہ میں دیوتاؤں کو خوش کہا جاتا ہے۔ یہ
 یہ بول چال کی معمولی بات ہیں۔ دیوتاؤں کو سکھ حاصل ہے۔
 لیکن برہمہ کی تعریف اس سے بہت اونچی ہے۔ وہ خود سکھ بھاتا
 ہے۔ آتمہ اُس کی صفت نہیں ہے۔ بلکہ اُس کی ذات ہے۔
 اور اس کے سمجھانے کے لئے اکثر سوشپتی یعنی گری نیتہ کی حالت
 سے مدد لی جاتی ہے۔ جس میں فاعلیت اور مفعولیت نہیں ہے
 بلکہ برہمہ کے ساتھ عارضی ملاپ پیش ہے۔ اُس وقت کوئی ٹکڑھ
 نہیں رہتا۔ وہ سکھ کے بڑھاؤ کی آؤستھا نہیں ہے۔ بلکہ خود
 سکھ ہے +

”جب اس پر گری نیتہ کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور اُسے کسی بات
 کی خبر نہیں رہتی۔ وہ ہمتا نام ناڑی میں جو ہر دے سے سارے
 بشر میں پہنچتی ہے۔ ان ناڑیوں کے اندر چلکے سوتا ہے۔ اور
 جیسا کوئی شاہنژادہ یا بادشاہ خواہ بڑا براہمن آتمہ کی چوٹی پر
 پہنچ کر سووے۔ اس طرح وہ سوتا ہے۔ بہت آتمہ ذاتی گھٹیم
 آتمہ (یہ) بھوگتا ہے۔ (ورہد آرینک ۲-۱-۱۰) اس
 خیال کا پتہ ورہد آرینک ۴-۳ کے ۱۹ سے ۳۳ تک میں لگتا
 ہے۔ اس کی اصلیت کی ابتداء وہاں ہے۔ اس سوشپتی کی
 گری نیتہ میں ”سو کر نہ اُس میں کوئی خواہش ہوتی ہے۔ اور نہ

وہ روپ کو دیکھتا ہے " اُسے اس کا یا اُس کا علم نہیں ہوتا۔ بلکہ سب کا علم اُس میں موجود رہتا ہے۔ (اِرم ایو اِدم سُرُوسی) جس میں فاعل اور مفعول سب ملکر ایک ہو جاتے ہیں۔ یہی اُس کا حقیقی اور اصلی روپ ہے۔ جس میں وہ خواہشات کے اوپر رہتا ہے۔ اور بدی اور خوف سے آزاد ہے۔ جیسے کوئی اپنی پیاری بیوی کے ساتھ آئند بھوگے۔ اور اندر باہر کسی کا علم نہ ہو۔ ویسے ہی یہ آتما۔ اپنے میں آئند بھوگتا ہے۔ اور اُس کا جو ہر گیان ہے (پر گیتہ آتما) اُسے اندر باہر کا علم نہیں ہوتا۔ یہی اُس کا روپ ہے۔ وہ آپ اپنی خواہش ہے۔ اُس کی خواہش سمجھ جاتی ہے۔ اور وہ خواہش اور دُکھ سے بِنار ہو رہتا ہے۔ اُس وقت باپ باپ نہیں ہوتا۔ ماں ماں نہیں رہتی۔ لوک لوک نہیں ہوتے۔ دیوتا دیوتا نہیں رہتے۔ وید وید نہیں رہتے۔ وغیرہ وغیرہ۔ مقابلہ اور مشابہ کی تمام صورتیں زایل ہو جاتی ہیں۔ تب اُس میں نیکی بدی کا اثر نہیں رہتا۔ اس وقت اس نے دل کے تمام دُکھوں کو جیت لیا ہے " اس حالت کو خالص گیان کہا گیا ہے۔ جس میں عالم معلوم یا گے۔ گیتا کی تخصیص نہیں رہتی۔ یہ اعلیٰ معراج ہے۔ یہ اُس کا اعلیٰ بھوگ ہے۔ یہ اُس کا اعلیٰ لوک ہے۔ یہ اُس کا اعلیٰ (پرِم) آئند ہے۔ اسی آئند کے خفیف حصہ سے تمام پرانی جیتے ہیں۔ پھر اس کی صراحت تیرے (۲-۸) میں ثبوت کے ساتھ کی گئی۔ اور چھ ترقی کے مدارج ہیں اُسے دکھایا گیا۔ دیکھیں کہیں برہمہ لوک کے ٹکڑے کا کروڑواں

یا اربواں حصہ بھی نہیں ہے۔ اور یہ پرمانند اور برہمہ لوک ہے۔
(جو ہر دے میں ہے) †

ورہد آرینک کی اس عبارت میں ظاہر اہم کو برہمہ کے آئند
سروپ ہونے کا اصول ملتا ہے۔ اس تمام عبارت میں سوشتی
ہی کا ذکر ہے۔ ایک طرف وہ اُسے برہمہ کا ملاپ بتاتی ہے۔
اور پھر لامثال اعلیٰ سکھ کمکر ان نقطوں کے ساتھ ختم کرتی ہے
”یہ پرمانند ہے۔ یہ برہمہ لوک ہے“ اور برہمہ اور آئند کی صراحت
مکمل کر دی جاتی ہے۔ برہمہ لوک سے کسی خاص برہمہ کے طبقہ
سے مراد نہیں ہے۔ بلکہ خود برہمہ ہی وہ لوک ہے۔ برہمہ کے
آئند سروپ ہونے کا خیال اسی عبارت میں ملتا ہے۔ اور یہی
۴۔ ۳ کے ۱۹ سے ۳۳ تک کا بیان اُسی کتاب اور کوشتکی
اُپنشد (۴-۱۹) میں آتا ہے۔ چھاندو گیتہ اُپنشد میں آئند لفظ
مستعمل نہیں ہوا۔ وہاں یہ الفاظ آتے ہیں ”برہمہ پران (زندگی)
ہے۔ برہمہ کام (سکھ) ہے۔ برہمہ کھم (آکاس) ہے“ یہاں
کھم (آکاس) کے لئے اور کام آئند کے عوض مستعمل ہوا ہے۔
پران۔ آئند۔ آکاس۔ ان تینوں کو یکجا کر کے ان کے تطابق
نمے دکھانے کی کوشش کی گئی۔ چھاندو گیتہ (۷-۲۳) میں
سکھ (آئند) کو برہمہ بتایا گیا ہے۔ (یو دے بھومات سکھ)
بھومات گیان ہے۔ جس کے اندر گے۔ گیگاتا کی محتا جگی نہیں ہے۔
یہ خیال غالباً یا گیتہ و لکیہ ہی کے دماغ سے برآمد شدہ اصول کے
ماتحت ہے۔ کوشتکی اُپنشد میں پران اور پرگیا کو ایک مانا ہے۔

تعجب ہے کہ وہاں آنند کو بالکل مباشرت کے معنی میں تاویل کیا گیا ہے
 پران پر کیا تھا ہے۔ آنند ہے۔ چونہ کبھی بوڑھا ہوتا ہے اور نہ مرنے ہے
 یہاں آنند کا نقطہ عایدت لیا ہوا معلوم ہوتا ہے *

تیسرے اینشد ۲ کے آنند دلی میں برہمہ کو آنند کہا گیا ہے۔ ان
 مے۔ پران مے۔ منو مے۔ وگیاں مے کے پرفے اس واسطے اُدھیر
 جاتے ہیں کہ آنند مے آتا بہ حیثیت مقرر یا گری کے نظر آجائے۔ اس
 آتما کے سراپا کا نقشہ وہ یوں کھینچتی ہے۔ پیار اُس کا سر ہے۔
 خوشی دایاں بکیش ہے۔ خوشی بھوگنا بایاں بکیش ہے۔ آنند آتما ہے
 برہمہ دُم (پونچھ) ہے۔ سہارا ہے۔ پیر پر یہ پرش کیا ہے؟ حقیقت
 میں وہ (پیاز) اُس کا جوہر ہے۔ جب انسان کو یہ جوہر مل جاتا ہے
 تب وہ سکھ سے بھر جاتا ہے۔ اگر یہ سکھ آکا س میں نہ ہوتا۔ تو
 کون زندہ رہتا۔ کون سانس لیتا۔ کیونکہ یہ آنند اُسی نے پیدا کیا ہے
 اور جب انسان کو اُس نظر نہ آنے والے آنت۔ ناقابل بیان۔
 الحقاہ۔ میں شانتی اور قرار مل جاتا ہے۔ تب ہی اُس نے شانتی پربت
 کر لی ہے *

اس طرح ورہد آرینک سے شروع ہو کر برہمہ کے آنند ہونے کا
 اصول۔ قریب قریب تمام اینشد میں مختلف الفاظ۔ اصطلاحات
 اور بیانات کی صورتوں میں محیط ہو گیا۔ مثلاً جہا نارایتی (۶۳-۱۰۰)
 میترا نی (۶-۱۳، ۲۳-۶، ۲۴-۶، ۲۵-۶، ۲۶-۶، ۲۷-۶، ۲۸-۶، ۲۹-۶، ۳۰-۶، ۳۱-۶، ۳۲-۶، ۳۳-۶، ۳۴-۶، ۳۵-۶، ۳۶-۶، ۳۷-۶، ۳۸-۶، ۳۹-۶، ۴۰-۶، ۴۱-۶، ۴۲-۶، ۴۳-۶، ۴۴-۶، ۴۵-۶، ۴۶-۶، ۴۷-۶، ۴۸-۶، ۴۹-۶، ۵۰-۶، ۵۱-۶، ۵۲-۶، ۵۳-۶، ۵۴-۶، ۵۵-۶، ۵۶-۶، ۵۷-۶، ۵۸-۶، ۵۹-۶، ۶۰-۶، ۶۱-۶، ۶۲-۶، ۶۳-۶، ۶۴-۶، ۶۵-۶، ۶۶-۶، ۶۷-۶، ۶۸-۶، ۶۹-۶، ۷۰-۶، ۷۱-۶، ۷۲-۶، ۷۳-۶، ۷۴-۶، ۷۵-۶، ۷۶-۶، ۷۷-۶، ۷۸-۶، ۷۹-۶، ۸۰-۶، ۸۱-۶، ۸۲-۶، ۸۳-۶، ۸۴-۶، ۸۵-۶، ۸۶-۶، ۸۷-۶، ۸۸-۶، ۸۹-۶، ۹۰-۶، ۹۱-۶، ۹۲-۶، ۹۳-۶، ۹۴-۶، ۹۵-۶، ۹۶-۶، ۹۷-۶، ۹۸-۶، ۹۹-۶، ۱۰۰-۶)

(آئندہ نندم آیتھم) - سرواپنشنڈ (۹-۱۳) وغیرہ وغیرہ - ان کے
وغیرہ کوشوں کا بیان پہلے پہل غالباً میترانی (۵-۲۴) میں آتا ہے -
پھر آئندہ اندرونی جوہر کی صورت میں نمودار ہوا - میترے (۵
۵) میں اس کے اظہار کے لئے مختلف اصطلاحات مستعمل ہوئے
ہیں - مثلاً پریم - مود - پرمود - سکند - اور یہ پانچواں غلاف سب کا
مغز اور جوہر ہے - جو مابعد زمانہ کے ویدانت میں بڑی کثرت کے
ساتھ زیر بحث آیا ہے +

۵ - برہمہ بہ حیثیت نفی - اور برہمہ جانا نہیں جاتا

برہمہ سب ہے - برہمہ جیت ہے - برہمہ آئندہ ہے - سجدانند برہمہ
کا یہ کلمہ ویدانت کا کلام عظیم ہے - یہ اپنشنڈوں سے اخذ کیا گیا ہے
اور ان کے بیان سے اس کی یہ مجموعی - مشمولی - اور مختصر صورت
قائم ہوئی ہے - تاہم یہ کہنا کہ سجدانند کہنے سے برہمہ کا پورا گیان
ہو جاتا ہے امر محال ہے یہ دشوار اور غیر ممکن ہے - یہ تو انسان کے
سمجھ بوجھ اور فہم و ادراک کی بات ہے - وہ جیسے پہلے اکیات -
(نہ جانا ہوا) تھا - ویسا ہی اب ہے جس سے سب کچھ جانا جاتا
ہے - اُسے کوئی کیسے جانے گا یا جان سکے گا! وہ تو جاننے کا جاننے
والا ہے - وہ کسی علم کا ماتحت تو ہوتا نہیں - اور نہ کسی قسم کی سمجھ
بوجھ کا محتاج ہے - اور جب علم کا اس پر اثر ہی نہیں پڑتا - اور نہ
وہ مشغولیت (معلویت) کی حالت میں آتا ہے - تو کیسے کہا جائے
کہ وہ سمجھ میں آگیا - آئندہ جوہر ہے - اور برہمہ کا جوہر ہے - یہ صحیح ہے

بھوگتا ہے نہ وہ کسی کو بھوگتا ہے۔ (ورہد آرینک - ۳ - ۸ - ۸) *
 کٹھ اپنشد (۲ - ۱۸) اُسے وپشت (جاننے والا) کہتی ہے۔
 ورہد آرینک کا کلام ہے "نہ وہ پیدا ہوا نہ مرتا ہے۔ نہ اُس سے
 کوئی پیدا ہوتا ہے۔ نہ کوئی کچھ ہوتا ہے۔ قدیم۔ لائزال۔ لائیوت
 اُسے کوئی مار نہیں سکتا۔ کیونکہ جسم قتل کیا جاسکتا ہے" *
 مُندک (۱ - ۱ - ۵) کا بیان ہے "پراودیا سے وہ اکثر جانا
 جاتا ہے" "نہ وہ نظر آتا ہے نہ سمجھا جاتا ہے نہ اُس کا گل ہے نہ
 رنگ ہے۔ نہ آنکھ نہ کان۔ نہ ہاتھ نہ پانوں۔ دالمی ٹیٹ کل۔
 علم سے پرے۔ غیر تبدیلی پذیر۔ رشی اُسے سب کا گر جھ سمجھتے
 ہیں" *

پھر "جوشبد۔ سپرش۔ روپ۔ رس۔ گتہ کے پرے ہے
 دالمی ہے۔ انادی انت ہے۔ اپنے سے اونچا۔ اٹل ہے۔
 جس نے اس برہمہ کو ایسا جان لیا۔ موت کے منہ سے چھوٹ
 گیا" (کٹھ - ۳ - ۱۵) *

اور "وہ ٹیٹ کل۔ پرکاشوان۔ بغیر جسم کا۔ جس کو کوئی حیت
 نہیں سکتا۔ جس میں نہ ناڑی نہیں ہیں۔ شدھ۔ پاپ ریت
 وگیا نی۔ من کا قاعدہ میں رکھنے والا۔ سب پرانیوں سے اوپر۔
 اور قائم بالذات ہے۔ اُس نے ساہا سال کے لئے چیزوں کو
 ان کے خواہی کے بموجب تقسیم کیا ہے" (ایش - ۸) *
 چھانندگیہ (۸ - ۱ - ۵) کا یہ مضمون۔ کہ اتما بوڑھا یا۔ موت
 اور دکھ۔ بھوک اور پیاس سے آزاد ہے "ورہد آرینک کے

۵

(۳-۵) سے لیا گیا ہے۔ ”آتما بھوک - پیاس - دکھ - بھرم - ضیفی اور موت پر غالب ہے“ چھانڈو گئیہ (۸-۶-۱۶) میں تمام قدرتی مناظر اُس ناقابل فہم مخرج سے منسوب کئے گئے ہیں جس کا نو مرتبہ ان نقطوں میں اقرار کیا گیا ہے وہ کیسی سمجھ میں نہ آنے والی ذات ہے جس پر یہ برہمانڈ قائم ہے۔ وہی اصلی آتما ہے۔ اور وہی تو ہے۔ اے سیت کیتوا ”نت - تو م - اسی“

اس برہمہ کی ناقابل فہم یا بعید از فہم باہیت ایک طرح پر ان تمام عقلی تجربات اور مشاہدات سے شاعرانہ انداز میں پرے سمجھی گئی ہے۔ اور ایسے مذہب اوصاف میں اُس کا اقرار کیا گیا ہے۔ جو باہمہ گر ضد ہیں۔ وہ آتما بیٹھا ہوا ہی تمام دور دور کی سیر کرتا ہے۔ اور بیٹھا ہوا ہی وہ ہر ایک جگہ جاتا ہے۔ کون شخص اُس دیو کو جو خوش ہے اور خوش نہیں بھی ہے میرے سوا دیکھ سکتا ہے۔ (کھٹھ - ۱-۲-۲۱) ”وہ اپل ہے اور من سے بھی زیادہ تیز ہے۔ اندریاں اُس کو ہیں پاسکتیں۔ اُس تک ان کی رسائی نہیں ہے وہ ان سب سے آگے دوڑتے ہوئے ان (اندریوں) کو پیچھے چھوڑ جاتا ہے۔ اسی کے سہارے رہ کر سوتر آتما سب کو دھارن کرتا ہے“ ”وہ اوروں کو حرکت دیتا ہے۔ اور خود بے حرکت ہے۔ وہ دور ہے اور وہ نزدیک بھی ہے۔ وہ اس برہمانڈ کے بھیتز بھی ہے اور اُس کے باہر بھی ہے“ (ایٹھ - ۴-۵)۔

یہ الفاظ باہمہ گر ضد اور مخالف ہیں۔ نزدیک اور دور متحرک اور غیر متحرک! ایک خیال دوسرے کی تردید کرتا ہے۔ اور عقل و تینہ

کی مدد سے اس تک رسائی حاصل کرنے کو غیر ممکن اور دشوار ثابت کرنا ہے ۔

وہ ایسا ہی ہے اور اس کی صفت یا گئیہ و لگیہ کے نیتی - نیتی (نہ اتی - نہ اتی) " یہ نہیں ہے یہ نہیں ہے " سے صاف بچا ل ہے کیا یہ انکار ہے ؟ نہیں - یہ انکار نہیں ہے - یہ ایک قسم کا مذہب اور مبہم اقرار ہے - برہمہ انکار کا انکار اور نہیں کا نہیں ہے اس نیتی - نیتی کی تشریح خود در ہد آرینک (۲ - ۳ - ۶) میں موجود ہے " نہ ہی ایسا داتی نیتی ان بیت پر ماستی " اس کا ترجمہ یہ ہے " اس سے بہتر تشریح اس برہمہ کی نہیں ہو سکتی - اس لئے کہا گیا ہے - کہ وہ یہ نہیں ہے " جسے عقل - دل اور تئیر کے - کہ وہ یہ ہے - وہ یہ نہیں ہے - کیونکہ عقل دل اور تئیر اسے گرفت نہیں کر سکتے " نہ اتی کو " نہ آیوم " سمجھنا چاہئے - بدراین برہمہ سکو تر میں اسے " پر کرت - اینتواتوم ہی پر تی شہ متی " کہتا ہے - یعنی " وہ پہلے کے ہوئے اقرار سے انکار ہے " اگر کوئی یہ کہے - کہ برہمہ یہ ہے - تو وہ اس کا کنا بالکل غلط ہوگا - اور وہ پرے کا پرے ہی محسوس ہوتا رہیگا - اور عقل کی گرفت میں کبھی نہ آئے گا - خود در ہد آرینک اپنے (۲ - ۳ - ۶) میں اس خیال کی تائید کرتی ہے " نیتی نیتی کنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا اظہار لفظوں سے نہیں ہوتا - اس اکیات (سمجھ میں نہ آنے والے) کا اقرار اس سے بہتر اور کوئی نہیں ہے " نہ وہ وسعت ہے نہ بے وسعتی ہے وسعت کہنے سے وہ محدود ہو جاتا ہے - وہ غیر محدود - محیط کل -

حاضر ناظر۔ بڑے سے بڑا۔ اور چھوٹے سے چھوٹا ہے۔ اسی طرح رقت کی حدبت میں وہ نہیں آسکتا۔ وہ بجلی کے کوندھے کی چمک کے لمحہ میں بھی ہے۔ اور ساتھ ہی ساتھ کلب کا پانتر اور ان کے پرے بھی ہے۔ اسی طرح وہ نیت کے قید و بند سے بھی آزاد ہے۔

(۱۱)۔ برہمہ دیس کے پرے ہے۔ ورہد آرینک (۳-۸-۷۰)

کہتی ہے:-

”اے گارگی! جو دھو سے اوپر ہے۔ اور جو پرتھوی سے نیچے ہے جو اس پرتھوی اور دھو کے بیچ میں ہے۔ جس کو لوگ گذرا ہوا۔ گذرنا ہوا۔ اور گذرنے والا کہتے ہیں۔ وہ آکاس میں پرویا ہوا ہے“ گارگی نے پوچھا:- اور یہ آکاس کس میں پرویا ہوا ہے؟ یہ جواب دیا گیا:- اے گارگی! یہ اکثر برہمہ ہی ہے۔ جو بھینتر یا ہر پرویا ہوا ہے۔ اُس کے اندر اور باہر کچھ نہیں ہے۔ یہ برہمہ ماضی اور حال کی قید سے آزاد ہے۔ وہ سب میں مجبوظ ہے“ ورہد آرینک (۲-۵-۱۹) ”اس (نتیجہ) کے پورب کی طرف پورب جانے والے پران ہیں۔ دکشن کی طرف دکشن جانے والے۔ اُتر کی طرف اُتر جانے والے۔ اوپر کی طرف اوپر اور نیچے کی طرف نیچے جانے والے پران ہیں۔ تمام طرفوں میں تمام پران ہیں۔ پس یہ آتما جو نیتی نیتی یہ ہے نہ وہ ہے۔ پکڑا نہیں جاتا ہے۔

لے عالم بالا +

۸ کیونکہ وہ ناقابل گرفت ہے۔ تاہم وہ (غیر محدود بھو ما) اوپر نیچے تکچم پورب۔ دکن اتر ہے۔ یہ سب (جگت) وہی ہے۔ میں (اہم) اوپر نیچے۔ پورب تکچم۔ از دکن ہوں۔ میں ہی سب جگت ہوں۔ آتما اوپر نیچے۔ پورب تکچم۔ دکن اتر ہے۔ یہ آتما سب جگت ہے۔ (چھاند گویہ ۲۵)۔ اسی طرح میترانی انپنڈ (۱۷-۱۸) کا کلام ہے :-
 ”حقیقت میں برہم ابتدائیں یہ جگت تھا ایک غیر محدود۔ غیر محدود۔ پورب کی جانب۔ غیر محدود دکن کی جانب۔ غیر محدود تکچم کی جانب۔ غیر محدود اتر کی جانب۔ اوپر نیچے۔ اور ہر طرف غیر محدود۔ غیر محدود ہی تھا۔ اُس کے لئے نہ پورب کی دشانہ لوگ۔ نہ ادھر نہ ادھر نہ اوپر نہ نیچے۔“ چھاند گویہ (۳-۴-۳) میں یہ خیال ہے۔
 یہ میرا آتما ہے۔ ہر دے میں۔ چاول۔ جو۔ یارالی کے دانے سے بھی چھوٹا یا سینک سے بھی چھوٹا ہے۔ یہ میرا آتما ہے۔ ہر دے کے اندر جو پر ہتھوڑی سے بڑا ہے۔ آکاس سے بڑا ہے۔ دو (عالم بالا) سے بڑا ہے۔ ان سب لوگوں سے بڑا ہے۔“ چھوٹے سے چھوٹا۔ بڑے سے بڑا۔ محیط کل۔ عالم الغیب کے یہ سب اوصاف برہم کے بتائے جاتے ہیں۔ وہ اکھنڈ ہے۔ کیونکہ آکاس کا بڑے سے بڑے۔ اور چھوٹے سے چھوٹے حصہ کے کھنڈ (ٹکڑے) ہو سکتے ہیں۔ اور جب آکاس کے ٹکڑے ہوئے تو ان ٹکڑوں کی کثرت ہوئی۔ اور برہم کی کثرت کو نہیں مانا جاتا۔ کھٹہ ۴۔۔۔ اسے اتناک کا قول ہے یہ جو یہاں ہے وہی وہاں ہے۔ جو وہاں ہے

وہی یہاں ہے۔ جو اس میں بھید مانتا ہے۔ موت (کے منہ) میں جاتا ہے۔ ”من ہی سے اس برہمہ کو پانا چاہئے۔۔۔ اس میں بھید نہیں ہے۔ جو شخص ذرہ بھی یہاں بھید دیکھتا ہے۔ وہ موت سے موت میں داخل ہوتا ہے“

(۲)۔ برہمہ کال سے پرے ہے۔ اسی طرح برہمہ کو زیادہ واضح پیرایہ میں وقت کے قید و بند اور خصوصیت سے آزاد سمجھایا گیا ہے۔ وہ گذشتہ اور مستقبل سے آزاد (کٹھ ۶-۱۴)۔ ماضی اور آئندہ کا سوامی ہے۔ (رورہد آرینک ۴-۱۵)۔ ”بینوں کال سے وہ اونچا ہے“ جس کے پاؤں میں کال پڑا رہتا ہے۔ (سویتا سوتر ۵-۱۵)۔

رورہد آرینک کے چوتھے ادھیائے کے چوتھے برہمن اور اس کے (۱۶-۱۷) شلوکوں میں ایسا بیان آتا ہے۔ جو پرس کے دنوں سے علیحدہ گردش کرتا رہتا ہے۔ وہ اس کو دیکھتا ہوا اُپاسنا کرتا ہے۔ جو جیوتیوں کی جیوتی ہے۔ وایو ہے۔ امر ہے۔ جس میں پانچ (قسم کی مخلوق) اور آکاس رہتا ہے۔ میں اس کو آتما سمجھتا ہوں میں جو جاننے والا ہوں اسے برہمہ سمجھتا ہوں۔ میں جو امر ہوں اسے امر سمجھتا ہوں۔ مینترانی اپنشد (۶-۱۵) کا خیال اور گہرا ہے۔ حقیقت میں برہمہ کے دروپ ہیں۔ ایک کال دوسرا کال۔ یعنی جو سورج سے پہلے نکلا وہ کال ہے۔ اور جو سورج کے ساتھ آیا وہ کال ہے۔ جیسے دیس یا وسعت کی نظر سے اس میں بے حد بڑائی اور چھوٹائی ہے۔ ویسے ہی وقت کی نظر سے بھی۔ اس

میں سجد بڑائی اور چھوٹائی ہے۔ وہ انادی انت ہے۔ اپنشدوں میں یہ کوئی نیا خیال نہیں ہے۔ کین ۱۹۔ ۲۰ کو دیکھئے جو بجلی کے کوندھے کے یا آنکھ جھپکنے کے لمحہ سے بھی زیادہ چھوٹا ہے اور جیسے یہ من برہمہ تک رسائی کرتا ہے۔ اس لئے اُسے نزدیک یا کرتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ ۱۰

(۳)۔ برہمہ نیت سے پرے ہے۔ نیت اور کوئی چیز نہیں ہے

یہ قدرت کا عالمگیر اصول ہے۔ جس کے بموجب تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ جہاں تبدیلی نہیں ہے وہ نیت کوئی نہیں ہے۔ برہمہ کو اس نظر سے نیت سے آزاد سمجھا گیا ہے۔ اُس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ اپنشدوں کے رشی اس بات کو خوب سمجھتے تھے۔ اور اسی وجہ سے

ورہد آرینک ۳۔ ۸ نے برہمہ کو اکثر (لافانی) بتایا ہے۔ سویتا سوتر

۵۔ ۱ میں آتا ہے کہ اکثر تو اودیا ہی اُمیر تم تو وودیا ہے ورہد آرینک

۴۔ ۲۰ میں کہتی ہے کہ اُس لایزال اور اُسنی مطلق کو ایک

(وحدت) سمجھنا چاہیے۔ یہ کثافت سے آزاد۔ آکاس سے دور

جنم رہت اتم۔ سب سے بڑا اور لاثانی ہے۔ اس میں تبدیلی اور

ضعیفی نہیں آتی)۔ چھاندو گیتہ ۱۔ ۶۔ ۳۔ وکار (تبدیلی) کو

صرف نام محض بتاتی ہے۔ اور کھٹھ ۲۔ ۱۲ میں برہمہ کو دھرم

ادھرم سے مختلف تمام کارن اور کارج سے مختلف اور ماضی مستقبل

سے مختلف ٹھہراتی ہے۔ پھر کھٹھ ۲۔ ۱۸ میں اس طرح کہتی ہے۔

”جانتے والا (اتما) نہ پیدا ہوتا ہے نہ مرتا ہے۔ وہ کسی سے پیدا

نہیں ہوا تھا۔ نہ اُس سے کوئی پیدا ہوا۔ اجنا۔ انادی۔ ہمیشہ

۱۱

رہنے والا وہ شریک مرنے پر نہیں مڑتا۔
 ایش ایشد ۱۲ سے ۱۳ تک کے شلوک کا کلام ہے۔ جو لوگ
 سمبھوتی (نہ ہونے یا نہ جنمے) کی پیروی کرتے ہیں وہ گھپ اندھیر
 میں داخل ہوتے ہیں۔ جو سمبھوتی (ہونے یا جنمے) کی پیروی کرتے
 ہیں۔ وہ اُن سے بھی زیادہ تر اندھیرے میں داخل ہوتے ہیں۔
 ”وہ کہتے ہیں جو جنم لیتا ہے وہ اُس سے مختلف ہے۔ جو جنم نہیں
 لیتا۔ یہ ہم نے رشیوں سے سنا ہے۔ جنہوں نے یہ ہمیں سمجھایا ہے۔“
 ”وہ جو ہونے نہ ہونے (سمبھوتی اسمبھوتی) کو کیسا سمجھتا ہے۔ وہ
 دونوں سے گذر کر موت سے پرے۔ امرید کو حاصل کر لیتا ہے۔“
 سمبھوتی اور اسمبھوتی کو قریب قریب تمام ٹیکا کاروں نے
 غلط سمجھا ہے۔ کسی نے سمبھوتی کو پر کرتی اور اسمبھوتی کو برہم سمجھا
 کسی نے اُس کے اور معنی لگائے۔ یہاں دو دنیا دکھانے سے مراد
 ہے۔ یعنی جو دوند کو کیسا سمجھتے ہیں۔ اور اُن کے زیر اثر نہیں
 آتے۔ وہ موت کو جیت لیتے اور امر ہو جاتے ہیں۔

ان سب مجموعی خیالات کا پختہ اصل میں اس بات کے دکھانے
 کا ہے کہ برہم عقل اور ادراک سے پرے ہے۔ وہ ست ہے۔
 چت ہے۔ آند ہے۔ لیکن وہ وہ ست نہیں ہے جو عقل سے
 سمجھا گیا۔ وہ وہ چت نہیں جسے دل نے مانا ہے۔ اور وہ وہ
 آند نہیں ہے جو اندریوں یا حواس کا مقصد ہے۔ وہ ان سے

بالکل مختلف ہے۔ اور اسی وجہ سے اُسے بار بار "نیتی نیتی" یہ نہیں ہے۔ یہ نہیں ہے! کسکے مخاطب کیا کرایا گیا ہے۔ جو شے دیش۔ کال۔ نت سے پرے ہے۔ وہ دیش کال نت کی چیزوں سے کیسی مانی جاتی یا پانی جاسکتی ہے +

یہ پہلے ہی بتا دیا گیا ہے کہ ہندو فلسفہ کی جڑ رگ وید کے منتروں میں جو ست است سوکت میں سے گتے ہیں۔ یہ برہمہ کسی حالت میں کہنے سننے کا مضمون نہیں ہے +

یہاں ایک خوبصورت قصہ آتا ہے۔ جو بطور ضخیمہ اس جگہ شامل کر دیا جاتا ہے۔ اس سے کسی قدر اس خیال کی وضاحت ہو جائے گی +

"واش کلی نے یاہو سے درخواست کی۔ تم مجھے برہمہ کا بھید بتاؤ" وہ خاموش رہا۔ لبوں کو حرکت نہیں دی۔ واش کلی نے پھر درخواست کی۔ "بھگون! مجھے برہمہ کا بھید بتاؤ" پھر بھی وہ خاموش ہی رہا۔ جب تیسری مرتبہ پھر وہی درخواست کی گئی۔ تو یاہو نے جواب دیا۔ میں نے تم کو برہمہ کا بھید بتا دیا لیکن تم نے نہیں سمجھا۔ برہمہ خاموشی ہے! حقیقت میں اس سے بہتر جواب اور کیا ہو سکتا ہے +

بار بار نیتی نیتی استعمال کرنے کا سبب یہ ہے۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں۔ کہ اس سے انکار اور نفی محض مقصود ہے۔ وہ لوگ سخت غلطی پر ہیں۔ یہ انکار میں اقرار اور اقرار میں انکار ہے۔ برہمہ کی ذات دراصل اثبات اور نفی دونوں

۱۳ سے پرے ہے۔ اور اپنشدوں نے اسی کے ذہن نشین کرانے کی کوشش کی ہے +

پانچواں باب

برہمہ اور جگت

(۱)۔ برہمہ کی حقیقی حقیقت

برہمہ آتا ہے۔ پہ انسان اور جگت کی تمام اشیاء کا اہم (میں) ہے۔ جب اسے آتماک نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ تو اُن اشیاء سے مختلف پر تیت ہوتا ہے۔ جو غیر اہم ہیں۔ اہم سے جدا ہیں۔ اور اہم نہیں ہیں۔ لیکن یہ خیال رہے آسمان اور زمین میں۔ اور کہیں بھی اس آتماکے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ یہ خود تمام جگت ہے ورنہ آرینک اپنشد (۴-۳-۳۳ سے ۳۳ شلوک) تک کہتی ہے کہ ”اوس کے علاوہ اُس کے سوا اور اُس سے جدا کوئی بھی نہیں ہے“ یہاں قطعی طور پر کثرت یا دوپنا کوئی بھی نہیں ہے۔ اس لیے اصلیت میں اس سوال کو میدانہ ہونا چاہئے۔ کہ جگت میں آتماکے سوا اور بھی کچھ ہے۔ آتماکے جان لینے سے ہر شے جانی جاتی ہے۔ فی الحقیقت جس نے آتما کو سمجھ لیا۔ جان لیا۔ دیکھ لیا۔

اور سن لیا۔ اُس نے اس تمام جگت کو سمجھ لیا۔ جان لیا۔ دیکھ لیا۔ اور سن لیا۔ (دورہ آرینک ۲-۴-۱۵) جس طرح حصول شنگھ۔ اور نفیری کی آواز سے ان کی ماہیت کا پتہ لگ جاتا ہے۔ اُسی طرح اس سے سب کا پتہ ملتا ہے) آتما کے اصول کئی یقین اور تعلیم چھاندو گئیہ اپنشد ۱-۲ میں اس طرح دی گئی ہے جس سے نہ سنا ہوا بھی سنا ہوا ہو جاتا ہے۔ جس سے نہ سمجھا ہوا سمجھا ہوا بن جاتا ہے۔ جس سے نہ جانا ہوا جانا ہو جاتا ہے پس آتما کے گیان سے ”تمام جگت کا گیان ہو جاتا ہے“ (دھندلک ۱-۱-۳) جس طرح مٹی کے ایک ڈھیلے کے جان لینے سے مٹی کی ترکیب اور ترتیب کا علم ہو جاتا ہے۔ جس طرح تانبے کے ایک ٹکڑے سے تمام تانبوں کے ساخت سے واقفیت ہو جاتی ہے اور تاخیر تراش سے لہجے کے مشمولی اجزا سمجھ میں آ جاتے ہیں ویسے ہی آتما کے علم۔ واقفیت اور سمجھ سے جگت کی اصلیت کا پتہ لگ جاتا ہے ”تبدیلی اصل میں صرف نام محض ہے۔ نام کے سوا وہ اور کچھ نہیں ہے“ ویسے ہی آتما گیان سے سب کا گیان ہوتا ہے ”چھاندو گئیہ ۱-۴ کے ۳ سے ۵ تک) آگ۔ سورج چاند۔ اور بجلی کی تمیز کرانے والی خصوصیتیں معدوم ہو گئیں اصل نوزرہ گیا۔ صورت اور شکل کی تبدیلی صرف نام کے لئے تھی۔ (چھاندو گئیہ ۱-۴ کے ۳ سے ۵ تک) قدیم رشی اس راز سے واقف تھے۔ اس لئے وہ کہتے تھے ”کس طرح ممکن ہے کہ کوئی شخص کوئی شے ہمارے پاس لائے۔ جس کو ہم نے سنا

سمجھا اور جانا نہیں ہے۔ (چھاندو گیتہ ۴-۴-۵) اس لئے اس کے لئے جس نے آتما کو جان لیا ہے۔ نہ جانی ہوئی ہے۔ گویا نہ جانی ہوئی گویا "وونا"۔ گویا "دوسترا" اور گویا "کشریت" ہے۔ اور آتما اس کی جانب راغب ہوتا ہے۔ صاف صاف اور واضح طور پر گویا کا لفظ ہر صفحہ اور ہر سطح میں شامل سمجھنا چاہئے۔ اس "لایو ایک" لفظ کے شامل کرنے سے جس کا ترجمہ ہم نے اپنے طور پر گویا کیا ہے یہ کسی قدر ذہن میں آتا ہے۔ کہ اپنشد دل کا وہ خیال ابتدا میں نہ رہا ہو گا جو با بعد میں ہوا۔ اپنشدوں نے اس جگت کو اس نظر سے نہیں دیکھا۔ جس نظر سے ویراگیوں اور تیاگیوں نے دکھانا چاہا تھا۔ جب عقل اور ادراک نے بہت ماتھے پاؤں بڑھایا۔ اور اصول کے سمجھنے سے غفلت اور بے خبری ہونے لگی۔ بلکہ آتما کا مسئلہ تاریکی میں آنے لگا۔ اس وقت اس "نیتی نیتی" کی مدد سے اس کے ذہن نشین کرانے کی ضرورت لاحق ہوئی۔ اور غور و فکر نے اودیا کو پاؤں جمائے کا پایہ بنا کر مختلف نظر سے برہمہ کی ماہیت سمجھانے کی تدبیر سوچی۔ اور صاف لفظوں میں ذہن نشین کرایا۔ کہ جس عقلی تجربہ اور مشاہدہ کی مدد سے برہمہ کا قیاسی اندازہ لگایا گیا ہے وہ اُن کے پرے ہے۔

یہ سب الفاظ (۱) چھاندو گیتہ ۴-۴-۵۔ (۲) ورہا کرینک ۲-۲-۱۴۷ (۳) ورہا کرینک ۳-۳-۱۴۷ (۴) ورہا کرینک ۳-۳-۱۹۱ اور کٹھ ۳-۱۰-۱۱ میں آئے ہیں + (نوٹ) گویا۔ مانی ہوئی اور فرضی ہے +

اور اسی نظر سے ہم آئندہ سوچنے لگیں گے کہ برہمہ کا اس جگت کے ساتھ کیا سمبندھ اور تعلق ہے۔ اس کے ضمن میں تین سوال آئیں گے۔ (۱)۔ برہمہ پر متناظر اور اصل الاصول ہے۔ (۲)۔ برہمہ منحصر ہے۔ اور (۳)۔ برہمہ فوق الشخصیت ہے۔

(۲)۔ برہمہ پر متناظر

برہمہ پر متناظر ہے۔ اس کا جگت کے ساتھ سمبندھ ہے۔ معمولی اور کثیر الاستعمال مستعملہ زبان میں اسی برہمہ کو پریشور کہتے ہیں۔ اس پریشور اور جگت کا سمبندھ ایک ایسا مسئلہ ہے جو شاید قابل اطمینان طریقہ میں عوام الناس کے لئے کبھی حل نہ ہو سکے گا۔ اور عقل ہیاں ہمیشہ چکراتی رہے گی۔ لوگ اسے دلش۔ کال۔ منت۔ اور بدھتی سے سمجھنا چاہتے ہیں۔ جس قدر اس کی گتھی کے سلجھانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اُسی قدر اس میں الجھن پڑتی جاتی ہے۔ اور مجبوراً یا تو استعارہ کی مدد لینی پڑتی ہے یا اسے چھوڑنا پڑتا ہے۔

اس کے سمجھنے کی کوشش چار صورتوں میں کی گئی ہے۔ (۱)۔ ایشور اور جگت دونوں کو حقیقی حقیقت مان لینا۔ (۲)۔ ایشور کو حقیقی اور باقی کو غیر حقیقی ماننا۔ (۳)۔ برہمہ اوست اور برہمہ ازوست اور (۴)۔ صرف ایشور یا تو کو حقیقی ماننا۔ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

(۱)۔ ایشور اور جگت دونوں کو حقیقی حقیقت ماننا۔ اس خیال کے لوگ اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں۔ کہ ایشور اور مادہ

۱۷

پر کرتی (کی ہستیاں ہمیشہ سے جداگانہ ہیں اور ہمیشہ جداگانہ ہیں گی جہاں یہ خیال ہے وہاں ایشور کی حیثیت ایک ذیل اور حقیر کہاں کی ہو جاتی ہے۔ جو مٹی کو مٹی کے کھدان سے لیکر ٹھکانا بنا رہا ہے۔ اور اپنی جدت یا صناعتی کی طاقت مادہ میں منتقل کرتا رہتا ہے۔ سانکھیہ نے اسی وجہ سے اس خیال کو دھتتا بتایا ہے۔

(۲)۔ ایشور کو حقیقی اور غیر حقیقی کو حقیقی حیثیت دینا اس کا مطلب یہ ہے کہ ایشور نے عدم یا نیستی سے سب کچھ بنایا ہے۔ ایشور تو پہلے ہی سے حقیقی ہے۔ لیکن یہ نیستی سے بنی ہوئی چیزیں حقیقی ہستی والی ہو جاتی ہیں۔ اور ایشور اور جگت دونوں کی ہستی جدا جدا ہو جاتی ہے۔ یہ خیال ہندوؤں کے دماغ میں زور کے ساتھ نہیں آیا۔ وہ نیستی سے ہستی کے قایل نہیں ہوئے۔ اور مذہب والے بیشک ایسا عقیدہ رکھتے ہیں۔ اور ان کے یہاں یہ مسئلہ روز بروز پیچیدہ ہوتا جاتا ہے۔ اور اطمینان کی کوئی صورت پیدا نہیں ہوتی۔ ہندوؤں میں اگر یہ ہے بھی تو بڑی خفیف صوت رکھتا ہے۔

(۳)۔ ہمہ اوست و ہمہ ازوست :- سب کچھ ایشور ہے سب کچھ ایشور سے ہے۔ اور سب کچھ ایشور میں ہے۔ ایشور نے جگت کو پیدا کیا۔ گویا اپنے آپ کو اس کی صورت میں منتقل کر دیا۔ اس لئے یہ جگت خود ایشور ہو گیا۔ چونکہ وہ حقیقی اور لامحدود ہے۔ اس لئے ایشور کی کوئی جگہ جگت سے باہر نہیں ہے۔ بلکہ اسی کے اندر ہے۔ ان کے یہاں ایشور اور جگت ہم معنی۔ ہم مراد اور ہم مطلب

ہیں۔ اور ایشور کا خیال اس وجہ سے دلایا جاتا ہے۔ تاکہ عقیدہ کا سلسلہ
تایم رہے۔ باقی سب اللہ اللہ خیر سلا ہے۔
(۴)۔ ایشور حقیقی ہے۔ اس کے سوا کچھ نہیں ہے۔
اس خیال کے لوگ جہانیت اور وسعت کو حقیقی قرار نہیں دیتے۔
اُسے بھرم سمجھتے ہیں۔ جو صرف نظارہ ہی نظارہ ہے۔ اور ایشور
کا عکس محض ہے۔ ایشور کو جگت میں نہ تلاش کرو۔ کیونکہ وہ دلش
(وسعت آکاں اور مکان) میں نہیں ہے۔ نہ وہ کال (وقت اور
زمان) میں ہے۔ نہ وہ گذشتہ اور آئندہ وقوں میں ہے۔ نہ وہ
اس جگت کا کارن ہے۔ کیونکہ وہ کسی کائنات (کارن) نہیں ہے۔
جہاں تک اس جگت کی حقیقت کا تعلق ہے۔ وہاں تک ایشور انت
ہے۔ کیونکہ اُس میں نہیں ہے۔ وہ ست ہے۔ اگر اس خیال کو سمجھنا
ہے۔ تو علمی اور عملی طور پر اپنے آپ کو اس نظر آنے والی دنیاوی
نظارہ سے بالکل جدا کر لو۔

اپنشدوں کی تعلیم میں ان کی شمولیت اس طریقہ میں نظر آتی
ہے۔ کہ ان کے درمیانی اختلافات مٹے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔
تمام مرحلوں میں مادہ کی ہستی کا اقرار کرتے ہوئے بھی اُمتاکے اصل
الاصول۔ اور یرم تنو یا جو ہر اوتے اور جو ہر اوتے ہونے کا خیال
شروع سے آخر تک برابر حاوی رہا ہے۔ اپنشدوں نے سب کو
اپنی اپنی جگہ دی۔ یہ بھی مانا کہ پُرس کے ساتھ پر کرتی ہے۔ لیکن
وہ اس کے ماتحت ہے۔ اپنشد ہر خیاں کو دیتی ہیں۔ ان کی اصلاح
کرتی ہوئی آخر میں آتما پر لا کر ڈال دیتی ہیں۔ ایشور جگت میں ہے

جگت کے باہر بھی ہے۔ وہ آتما ہے۔ اور آتما کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اس پر آہستہ آہستہ بحث ہوتی چلے گی +

اپنشدوں کی تعلیم کے لئے ہم کو صرف اپنشدوں ہی کی عبادت پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اُس کا تمام زور آتما گیان پر ہے اور اپنشدیں نہایت زور دار سیرا یہ میں برابر کھتی چلی آ رہی ہیں کہ آتما کے جان لینے ہی سے سب کچھ جانا جاتا ہے (ورہد آرنیک ۲-۴-۵- چھاندو گنیہ ۱-۲-۳- مندک ۱-۱-۳)۔ اور اپنشدوں کو کثرت یا جگت کے کثرت کے ماننے سے قطعی انکار ہے۔ نہ اہ نانا آستی کچختہ (یہاں ذرا بھی کثرت نہیں ہے) (ورہد آرنیک ۴-۴-۹- کھڑ ۳-۱۰-۱۱) اس خیال کی مدد سے ایک اونچے طبقہ پر رسائی ہو گئی۔ لیکن اُس پر زیادہ دیر تک ٹھہرنا آسان اور عملی نہیں ہے۔ ایسے بیانات شاذ آتے ہیں۔ جگت کی ہستی اب تک سامنے ہے۔ اور آنکھوں کے روبرو ہے۔ اس لئے ضرورت لاحق ہوئی کہ پھر پیچھے کی جانب لوٹ کر غور کیا گیا۔ اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ یہ مختلف النوعی تک دراصل برہم ہے۔ سَروم کھلو ادم برہم۔ یہ سب کا سب اجزائیک برہم ہی ہے۔ (چھاندو گنیہ ۳-۱۴-۱) سدھانت کا رخ ہمہ اوست اور ہمہ ازوست کی جانب رجوع ہوا۔ اور کرم کا ندھ کی ضرورت کی محسوسیت آئی۔ اور برہم کی نظر سے ستیہ ستیم دست کا ستیہ۔ اصلیت کی اصلیت مانا گیا۔ (ورہد آرنیک ۲-۱-۲۰) یہ جگت ستیم (ستیہ) ہے۔ اور صرف برہم ہی ستیہ کا ستیہ ہے

اور چھاندو گئیہ ۴ - ۱ میں عالم کثرت پر سدھانت کے نقطہ سے
نظر کرتے ہوئے یہ کہا گیا کہ تبدیل حالات "صرف نام محض اور
لفظی گورکھ دھندا کے ماتحت ہے" اور پھر بارہا اعلان کیا گیا کہ برہمہ
ہی اصلی جوہر کی حیثیت میں اس جگت میں محیط کل ہو رہا ہے -
دہی منوے ہے - جس کا جسم پران ہے - جس کا روپ پرکاش ہے
جس کے سنکلب سچے ہیں - جس کی شکل آکاس کی طرح ہے -
سارے رس جس کے ہیں وہ اس سب کو گھیرے ہوئے ہے - وہ
کبھی بولتا نہیں - وہ بے پروا ہے " (چھاندو گئیہ ۳ - ۱۴ - ۲) -
"اتما ہی اور پیچھے - پیچھے پورپ - دکن اتر میں ہے - اور اتما ہی
یہ جگت ہے " (چھاندو گئیہ ۴ - ۲۵ - ۲) - "سورج اُس میں اٹھتا -
اور اُسی میں ڈوبتا ہے" (ورہد آرینک ۱ - ۵ - ۲۳ - کھٹھ ۴ - ۹) -
"آکاس کے تمام طبقات اُس کے پران (اندریاں) ہیں" (ورہد
آرینک ۴ - ۲ - ۴) - "جگت کی چاروں دشائیں (پورپ - پیچھے
اُتر - دکن) جگت کے چاروں حصے (پرتھوی - وایو - آکاش)
سمندر) جگت کی چاروں جیوتیاں (آگ - سورج - چاند بجلی)
اور چار پران (سانس - آنکھ - کان - سن) اُس کے سولہ حصے ہیں
(چھاندو گئیہ ۴ - ۲ - ۹) - "آگ اُس کا سر ہے - سورج - چاند اُس کی
آنکھیں ہیں - آکاش کی دشائیں اُس کے کان ہیں - وید اُس کی
بانی ہے - وایو سانس ہے - انترکش اُس کا ہر دے ہے - اُس کا
پانوں پر پرتھوی ہے - وہ سب کا انتریائی اتما ہے" (مُنڈک ۲ - ۱ - ۴)
اس عبارت سے جگت اور برہمہ کے درمیان تیزی خط بھی کھینچا گیا -

اور ساتھ ہی اس کے اور اس کے درمیان کا تفرقہ بیٹا گیا۔ اور اس نظر سے برہمہ کو اصلی کارن اور جگت کو اس کا کارج تسلیم کیا گیا۔ کارج کارن کے ماتحت ہوتا ہے۔ اور اسی کے سہارے رابطہ ہے اس طرح ان کی یکسانیت سمجھ میں آئی۔ اس خیال کی تقویت بخش تفسیری صراحت مثال سے کی گئی: جس طرح مکڑی اپنے تاروں سے چلتی ہے۔ (تنتو اچھرتیت) جس طرح آگ سے چنگاریاں برآمد ہوتی رہتی ہیں۔ ویسے ہی آتما سے اندریاں تمام لوک۔ تمام دیوتا۔ تمام جاندار اٹھتے ہیں (دورہد آرینک ۲۔ ۱۔ ۱۲) مکڑی اور آگ کی مثالوں کی اور وضاحت۔ سُنڈک ۱۔ ۱۔ ۱۔ اور ۲۔ ۱۔ ۱۔ میں کی گئی ہے۔ جیسے مکڑی تار چھوڑتی اور سمیٹ لیتی ہے۔ جیسے زمین پر پودے اُگتے ہیں۔ جیسے پرش اور ہر ایک چیز اس پر ہمانڈ میں ہیں۔ اسی لافانی برہمہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ سو یہ سچ ہے جس طرح اگنی سے اگنی کے روپ کی طرح سینکڑوں چنگاریاں نکلتی ہیں۔ اسی طرح سے اسے سو مینہ! طرح طرح کے نتواس اکثر (برہمہ) سے پرگٹ ہوتے اور اُسی میں لے ہوتے ہیں۔ سویتا سوتر اپنشد (۱۰۔ ۱۱) میں برہمہ کو دیوتا کہا گیا ہے۔ جس میں سے مکڑی کے تار کی طرح مادہ (پردھان) نکلتا ہے۔ جو اس کی ذات میں چھپا ہوا رہتا ہے۔ اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کچھ ہے وہ برہمہ ہی میں ہے۔ اور برہمہ ہی سے نکلتا ہے۔ یہ مادہ یا پرگرتی بھی اُسی میں سے نکلتی ہوئی شے ہے۔ یہ کوئی نیا خیال نہیں ہے۔ بلکہ خود رگ وید (۱۰۔ ۸۱۔ ۱) میں آیا ہے۔ کہ

و شوکر مانیچے لوک میں "اپنا اصلی روپ چھپائے ہوئے" داخل ہوا
 اسی طرح ورہد آرینک (۱-۴-۷) میں لکھا ہے۔ آتا۔ اس جگت
 کے انگلی کے سرے تک داخل ہوا۔ جیسے پیام یا غلاف کے اندر
 چاقور ہوتا ہے۔ یا لکڑی میں آگ رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ نظر
 نہیں آتا۔ کیونکہ وہ سمایا ہوا رہتا ہے۔ وہ سانس لیتا ہوا سانس
 بولتا ہوا بانی۔ اور دیکھتا ہوا آنکھ کھلاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ.....
 اور ورہد آرینک (۲-۴-۱۲) کہتی ہے کہ "وہ اُس میں ویسا ہی
 ہے۔ جیسا کہ تمک کا ڈلا پانی میں ڈالا ہوا پانی میں گم ہو جاتا ہے۔
 واپس اس کا نکالنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ وہ سب کا سب تمک
 ہے۔" یہی خیال چھاندو گئیہ کے (۴-۱۳) کی بنیاد ہے۔ ایسا معلوم
 ہوتا ہے کہ کسی نے اس مثال پر اعتراض کیا۔ تب اُس عبارت
 کی صورت ورہد آرینک (۴-۵-۱۳) میں (۲-۴-۱۲) کی اس
 طرح تبدیل کر دی گئی کہ وہ اُس میں تمک کے ڈلا کی طرح ہے۔ جس
 میں اندر باہر سوار تمک کے اور کچھ نہیں ہے۔ وغیرہ وغیرہ "رگ وید
 (۱۰-۹۰-۳) میں برہمہ کی اس تبدیلی کے سلسلہ میں دکھانے کی
 کوشش کی گئی ہے۔ کہ جگت کے روپ میں تبدیل ہونے سے
 اُس میں کمی نہیں آتی۔ تمام جاندار اُس پرش کے چوٹے دھاگے
 میں ہیں۔ اور تین حصہ عالم بالائیں جوں کا توں امر ہے۔ رگ وید
 کی یہی تعلیم چھاندو گئیہ (۳-۱۲-۶) میں موجود ہے۔ یہی میترانی
 اپنشد (۷-۱۱) میں بھی ہے۔ اور ورہد آرینک (۵-۱۲) کے موافق
 برہمہ کے ایک پاد میں رگائتری کے استعارہ کے موافق تین لوکیں

جو وید کے تین طرح والے گیان کا دوسرا حصہ ہے۔ تیسرے تین پران
اندریاں ہیں۔ اور چوتھا۔ زمین کے خاک کے اوپر سورج کی طرح
چمکتا ہے۔ شنت پتھ براہمن (۱۱-۲-۳) میں اس کی اور وضاحت
ہے۔ جس میں مذکور ہے کہ برہمہ تین لوگوں کو پیدا کر کے اُن کے پرے
اوپر آدھے میں ہے۔ برہمہ کا محیط کل جو ہر افق و وید (۱-۸-۲۹)
کے بموجب ورہد آرینک (۵-۱) میں اس طرح بیان کیا گیا ہے۔
”السان یوژن سے پوژن کو جائے۔ پھر بھی وہ پورن سب کے اوپر
اور سب کے پرے رہتا ہے“۔

کھٹہ اپنشد (۵ کے ۹ سے ۱۱) تک کی خوبصورت نظموں میں وہ
اس شکل میں موجود ہے۔ جس طرح ایک اگنی دنیا میں داخل ہو کر
ہر ایک کاروپ بن گیا۔ اسی طرح ایک آتمک جو سب بھوتوں کے
اندر ہے۔ سب کی صورت کا ہے۔ اور وہ باہر بھی ہے“ (۹) جیسے
ہووا تمام دنیا میں داخل ہو کر سب کے روپ کی بن گئی۔ اسی طرح ایک
آتما جو سب بھوتوں کے اندر ہے۔ ہر ایک شکل میں شکل والا ہے اور باہر
بھی موجود ہے“ (۱۰) جیسے سورج تمام دنیا کی آنکھ ہو کر یا مہری
عیبوں سے ناقص نہیں ہوتا۔ اسی طرح ایک آتما۔ سب بھوتوں کا
انقر آتما بن کر بھی سنار کے دکھ سے ملوث نہیں ہوتا۔ وہ باہر بھی
ہے۔ (۱۱)۔

(۱۳)۔ برہمہ رومانی عنصر ہے

برہمہ آتما ہے۔ لوگ سمجھتے ہوں گے کہ وہ صرف ایک حصہ ہو گا۔

یہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ مکمل کا مکمل۔ پورن کا پورن اور غیر منقسم (اکھنڈ) ہے۔ اور وہ اسی مکمل حیثیت میں میرا آتما ہے۔ *

یاگیہ و لکٹیہ میتری کو (ورہد آرینک ۲-۴) یوں سمجھاتے ہیں۔

”نی الحقیقت شوہر کی نظر سے شوہر یا را نہیں ہے۔ بلکہ آتما کی نظر سے شوہر یا را ہے۔“ یہی کیفیت بیوی بچے۔ جائداد۔ لوگوں۔ دیوتاؤں پرانیوں اور تمام جگت کی ہے۔ یہ اپنی حیثیت سے عزیز یا پیارے نہیں ہیں۔ بلکہ ہمارے اپنے آتما ہی کی نظر سے یہ پیارے ہیں۔ اس خیال کی مزید وضاحت آخری تعلیم میں ہوتی ہے۔ اے میتری! آتما کو دیکھنا۔ سننا۔ سمجھنا۔ اور سوچنا چاہئے۔ فی الحقیقت جس نے آتما کو دیکھ۔ سن۔ سمجھ اور جان لیا۔ اس نے سارے جگت کو جان لیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس حقیقت اور اصلیت کی حد ہمارے آتما اور اہم ہی تک ہے۔ اور ہمارا پیار۔ علم اور ملکیت صرف وہاں ہی تک ہے۔ جہاں تک ہمارے آتما کا تعلق ہے۔ یہ ہمارا اہم آتما ہی سب کچھ ہے۔ اس کے باہر کوئی جگت نہیں ہے۔ یہ سدھانت ہے۔ جسے کثرت کے عالم سے عملی انکار ہے۔ اور اس سے زیادہ سچی اور کوئی بات نہیں ہو سکتی۔ اس بات کی تشریح ورہد آرینک کے (۲-۱-۱۶-۲۰) میں ہے۔ جس میں تمام لوگوں دیوتاؤں اور پرانیوں کو وگیان مے پُرش سے آگ کی چنگاریوں کی طرح

۱۔ اس معمولی ضرب المثل پر غور کرو۔ ”آپ جئے تو جگ گیا۔ آپ مئے تو جگ مئے“

پیدا شدہ مانا گیا ہے۔ یا ورہد آرینک (۳-۴- اور ۳-۵) میں سوال آتا ہے کہ برہمہ سب کے اندر آتا ہے اور جواب دیا جاتا ہے "یہ نیرامی آتا ہے جو سب کے اندر ہے" اور یہ حیثیت و گیانی کے یہ جانا ہوا نہیں ہوتا۔ (دورہد آرینک ۳-۴) اور جس کے گیان سے یہ تمام جگت۔ تمام اولاد۔ تمام جائداد اور عقل و دم کے دم میں غائب ہو جاتے ہیں۔ جو ان کی اصلی حیثیت ہے۔ دورہد آرینک ۳-۵) اس بھارت سے خارجی یا باہری دنیا کی ہستی سے انکار نہیں ہے۔ بلکہ جہاں تک اس کی حقیقت کا تعلق ہے وہ ان ہولی کے برابر ہے۔ اور اصلی ہستی صرف آتما کی ہے۔ چھاندو گیہ اپنشد۔ ۴-۸ سے ۴-۱۰ تک تحقیقات کے سلسلہ میں نو مرتبہ کہا گیا ہے۔ "اے سویت کیتو! لطیف۔ ناقابلِ ادراک۔ حقیقت۔ جس سے یہ جگت بنا ہوا ہے۔ وہی اصلی آتما ہے۔ اور تو وہی ہے"۔

آتما کے اس سدھانت کی وضاحت نہایت جرات اور دلیری کے ساتھ کی گئی ہے۔ اس کی تردید غیر ممکن اور دشوار ہے۔ باہری جگت کے تصور سے ہمارے اندر کا آتما جزوی۔ بے حقیقت اور غیر اہم معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس طرح سمجھنے اور غور کرنے سے وہ اس قدر بڑا۔ حقیقی۔ اور اہم ہو جاتا ہے۔ کہ عقل حیران رہ جاتی ہے۔ یہ میرا آتما دل کے اندر ناز کے دانہ سے چھوٹا۔ جو سے سے چھوٹا۔ رائی سے چھوٹا۔ سینک سے چھوٹا۔ سینک کے چاول سے بھی چھوٹا ہے۔ یہ میرا آتما دل کی پرٹھوی سے بڑا۔ آکاس سے بڑا۔ دو ہند عالم بالا سے بڑا۔ اور ان سب لوگوں سے بڑا ہے۔

چھاند وگیہ (۳-۱۲-۳)۔ جتنا بڑا یہ باہر بڑا اکاس ہے۔ اتنا بڑا یہ ہر دے کے اندر اکاس ہے۔ دو اور پرکھوی دونوں اس کے اندر سمائے ہوئے۔ دونوں آگنی وایو۔ دونوں سورج اور چاند۔ بجلی اور ستارے۔ جو کچھ اس (آتما کے) لوک میں ہے۔ اور جو نہیں ہے۔ وہ سب اس میں سمایا ہوا ہے۔ (چھاند وگیہ۔ ۸-۳-۱)۔ یہ روشنی جو دو (عالم بالا) کے اوپر چمکتی ہے۔ تمام جگت سے اوپر ہر ایک سے اوپر اور سب سے اونچے لوگوں میں اور جن سے اونچا کوئی بھی نہیں ہے۔ ان لوگوں میں (جو برہمن کی روشنی چمکتی ہے) وہ وہی ہے جو یہاں پُرش (السان) کے اندر چمکتی ہے اُس کا یہ درشن ہے۔ (چھاند وگیہ (۳-۱۳-۷)۔ کیا اب سمجھانے میں کوئی کسر باقی رہ گئی؟ کیا اس سے واضح نہیں ہوتا۔ کہ یہ انتربائی آتما ہی سب کچھ ہے؟ یہ خیال پھر اور آگے کی طرف ہاتھ پانوں بڑھاتا ہے۔ وہ دیکھتا ہے لیکن دیکھا نہیں جانتا سمجھتا ہے لیکن سمجھا نہیں جاتا۔ جانتا ہے لیکن جانا نہیں جاتا۔ اس کے سوا کوئی سمجھنے والا نہیں ہے۔ اُس کے سوا کوئی جاننے والا نہیں ہے۔ وہی تیرا انتربائی آتما۔ اور امر ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے برباد ہونے والا نہیں ہے۔ اس انتربائی کی بابت ایترے (۳-۳) میں اس طرح کہا گیا ہے :- یہ (انتربائی) پرگیا کا آنکھ والا ہے۔ اور برگیا سے اپنے کام میں لگایا جاتا ہے۔ یہ پرگیا پر قیام ہے۔ سارا نوک پرگیا کا آنکھ والا ہے۔ پرگیا پر کھڑا ہوا ہے۔ پرگیا برہمن ہے +

اس اور دوسری تحریروں کے بموجب جگت کا پہلا نتو پر گیا
(گیان)۔ (جاننے والا) ہمارے اندر ہے۔ اس کے رہنے کی
جگہ سر میں نہیں بلکہ ہر دے میں ہے۔ فی الحقیقت یہ بڑا۔ جنم
سے آزاد آتما پرانوں سے گھرا ہوا و گیان والا ہے۔ ہر دے
میں گچھا ہے۔ اور سب کا بس میں رکھنے والا جگت کا سوامی اُسی
کے اندر رہتا ہے۔ وہ نہ نیک کرم سے بڑا ہوتا ہے نہ بُرے کرم
سے چھوٹا ہوتا ہے۔ یہ سب کا ایشو ہے۔ سب جانداروں کا مالک
سب جانداروں کا محافظ ہے۔ یہ ضابطہ میں رکھنے والا بند ہے۔
تاکہ تمام لوگوں کو انتظام میں چلا سکے۔ ورہد آ نیک (۴-۴-۲۲)
کو شتکی (۳-۸) کا مینا اُسی سے اخذ کیا گیا ہے۔ وہ جگت کا محافظ
جگت کا حاکم اور لوگوں کا سردار ہے۔ اور یہ میرا آتما ہے۔ جسے
آدمیوں کو جاننا چاہئے۔

آتما کے ہر دے میں رہنے کا خیال سچھلے اپنشدوں میں عام
ہے۔ جگت کے آتما کے ساتھ ہمارے اندر رہنے والے آتما
کا خیال۔ چھاند و گیہ کے ۸ سے ۷ تک کے مشورہ ماواکیہ
تت تو م اسی (وہ تو ہے) اور ورہد آ رینگ اپنشد (۵-۷)
۱۱ سے ۱۰ تک کے (یہ وہ ہے) سے پیدا ہوا۔ ممکن ہے۔
ایک نے دوسرے سے لیا ہو۔ یہ خیال بارہ مرتبہ کٹھ ۴ کے ۳
سے ۷ تک میں ملتا ہے۔ کٹھ ۵-۱۴ کے موافق اس خیال کی
سمجھ سے اعلیٰ خوشی ملتی ہے۔ اسی کے سلسلہ میں کٹھ ۴ کے
۱۲-۱۳ شلوکوں کے (مراد کو ہم یہاں نقل کرتے ہیں) پرش

انگوٹھے کے ماپ کا ہے۔ گذشتہ اور آئندہ زمانہ کا مالک ہے جو جسم کے بیچ میں رہتا ہے۔ جو اسے جانتا ہے۔ پھر کسی پریشانی میں نہیں پڑتا۔ (۱۲)۔ انگوٹھے کے ماپ کا پُرش اُس نور کی طرح ہے جس میں حصوں نہیں ہے۔ گذشتہ اور آئندہ زمانہ کا مالک بادہ آج ہے اور کل بھی ہے۔ یہی وہ ہے (۱۳)۔ اس عبارت میں پُرش بغیر دھوئیں کا نور بتایا گیا۔ سویتا سوتر (۶-۱۹) میں وہ اُس آگ سے مشابہ کیا گیا ہے۔ جس کا ایندھن (لکڑی) جل چکی ہو۔ اور پھر سویتا سوتر (۵-۹) میں ہمارے اندر کے آتما اور جگت کے آتما کے مقابلہ میں اسی طرح کہا گیا ہے ”ایک بال کو سو حصوں میں تقسیم کرو۔ اور اس سواں حصہ کو آتما سمجھ لو پھر بھی وہ امر ہے یا مرید کو جانتا ہے“

یوگ کے اپنشدوں میں آتما کی بابت بغیر دھوئیں کے شعلہ کے خیال کو بہت تقویت دی گئی ہے۔ ہر دے کے اندر اُسے شعلہ کی زبان سے مشابہ کیا گیا ہے۔ اس کا سب سے پہلے تذکرہ غالباً مہاناراینی اپنشد کے ۱۱ ویں حصہ کے ۶ سے ۱۲ شلوکوں تک آتا ہے۔

اوپر کے تمام تخیلات برہمہ کو جگت کا پرہم تتوا اور جو ہر ادلی قرار دیتے ہیں۔ ورہد آرینک (۱-۴-۶) کا بیان اسنے ”یہ جگت اُس وقت پرگٹ نہیں تھا۔ یہ نام اور روپ ہی سے پرگٹ ہوا۔ کہ یہ ایسا نام والا اور ایسا روپ والا ہے۔ پس اب بھی یہ نام اور روپ ہی سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ کہ اس نام کا اثر شکل کا ہے“ اس جگت کا ظہور نام روپ سے پہلے نہیں تھا۔ برہمہ کے اس میں داخل ہونے سے وہ پرگٹ ہوا۔ بلاشبہ کہ وہ پرش پہلے پر ندین کر شریریں داخل ہوا۔ وہ پُرش سب شریروں

روپ ہے۔ اور اس حیثیت سے اُسے دوسرا کہا جاتا ہے۔ باہری صورت کے لحاظ سے لامحدود طور پر یہ بڑا ہے۔ اور اندرونی کیفیت کی نظر سے وہ لامحدود طور پر بڑا ہے۔ اس کے بعد نظر اُس تمام پر گئی جو ہمارے جسم کے اندر رہتا ہے۔ اُس طرف جگت اور برہمہ ہے۔ اس طرف ہمارا جسم اور آتما ہے۔ پھر جگت کے آتما یا برہمہ کے ساتھ ہمارے جسم کے اندر کے آتما کی جانب توجہ رجوع ہوئی۔ اور اس آتما کی پرمانا یا برہمہ سے صرف مطابقت ہی نہیں دکھائی گئی۔ بلکہ اُسے وہی ثابت کیا گیا۔

اپنشدوں نے قدیم دیوتاؤں کی بابت جو اندر-ورن۔ اگنی وغیرہ نام سے دیوتاؤں میں آتے ہیں مخالفت نہیں کی۔ بلکہ ذہن نشین کرایا کہ آتما نے ان کو پیدا کیا۔ اور آتما کے آدھار پر رہتے ہیں۔ اس آتما سے لوگ۔ جاندار۔ دیوتا وغیرہ ویسے ہی پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے آگ سے چنگاریاں پیدا ہوتی ہیں۔ ورد آرینک (۲-۱-۲۰)۔ اُسی کے سہارے یہ رہتے ہیں۔ کھٹھ (۴-۹) آتما ہی نے انہیں لوگ پال پیدا کیا۔ ایترے (۱-۱-۳)۔ اس لئے جب لوگ یہ کہتے ہیں۔ کہ اس یا اُس دیوتا کی پوجا کرو تو اُس کے معنی یہ ہیں کہ یہ پیدا شدہ جگت آتما ہی سے نکلا ہے۔ وہ اُسی کا الگ الگ ظہور ہے۔ اُسی کی پوجا سے مراد ہے۔ آتما ہی سرب دیو ہے۔ یہ سرشٹی اتی سرشٹی (اوپنچی سرشٹی) ہے۔ اُس نے اپنے ہتر حصے دیوتاؤں کو پیدا کیا۔ اس لئے وہ سب سے افضل ہے۔ اس راز کے جان لینے سے اوپنچی سرشٹی میں رہنے کی قابلیت ملتی ہے۔ ورد آرینک (۱-۴-۶) اس کے آگے بیان

کے دو ارپال تک اُس کے آتما کو داخل ہونے سے نہیں روک سکتے
جو برہمہ کو جانتا ہے یا اُسے لوٹا سکتا ہے۔ اور چونکہ دیوتاؤں کی طاقت
برہمہ کے ماتحت ہے۔ اس لئے ان کا گیان بھی اودھورا ہے۔ اُن کو
ابتدائی سے برہمہ کا گیان نہیں ہے۔ ورہد آرینک (۱-۴-۱۰) اور
اورم (۳-۳۳-۵ اور ۲-۱) تیتڑے (۲-۸) کوشتکی (۴-۱۲)
کچھ (۱-۲)۔

چھاند وگیہ (۸-۷) کے موافق دیوتاؤں نے اندر کو پر جاپتی
کے پاس پہلی مرتبہ آتما گیان حاصل کرنے کے لئے بھیجا۔ جب وہ انہیں
مل گیا۔ تب سے وہ برہمہ لوک میں آتما کو پوجتے ہیں۔ اس لئے اُن کو
لوک اور کامنائیں حاصل ہیں۔ (چھاند وگیہ-۸-۱۲-۷) اس نظر
سے دیوتاؤں کو آدمیوں پر کوئی فوقیت نہیں ہے۔ دیوتاؤں میں
سے جس جس نے جانا کہ میں برہمہ ہوں۔ وہ برہمہ ہو گیا۔ اور اسی طرح
رسی اور آدمی بھی۔ اور آج تک بھی جو یہ جانتے ہیں کہ میں برہمہ ہوں
وہ جگت بن جاتا ہے۔ اور ایسا ہونے سے اُسے دیوتا بھی نہیں روک
سکتے۔ کیونکہ وہ اس کا آتما ہے۔ (ورہد آرینک ۱-۴-۱۰)۔

ان حوالہ جات سے اپنشدوں میں جو درجہ دیوتاؤں کو دیا گیا ہے
اُس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ ایک کو دوسرے سے ملانے پر گیل چوٹہ
ہو جاتا ہے۔ ورنہ یہ آتما ہی کے چھہ ہیں۔ (دیکھو ورہد آرینک ۱-
۵-۱۲-۱ تیتڑے ۱-۳-۱۴-۱ کوشتکی ۲-۶-۱ اور ۳-۱-۱ ورن
تیتڑے ۳-۱ میں یا پر جاپتی چھاند وگیہ ۸-۷ میں)۔

اپنشدوں میں دیوتاؤں کے معاملہ میں یکسانیت اور وحدانیت

۳۳

ہے۔ ظاہری طور پر اس کا ثبوت خود اپنڈوں سے ملتا ہے۔ اور بلا
استثنا اپنڈوں کے شخصی خدا کو کہیں بھی دیویا دیوتا نہیں کہا گیا۔
بلکہ ایس۔ ایش۔ ایثور اور عام طور پر ایثور کہا گیا ہے۔ دیکھ ۲-۱۲-۲۷
اور سویتا سو-۱۸)۔

ایثور کی الوہیت آتما کے انتر یامی پنایس ہے جو لوگوں کے تمام
حصوں۔ قدرت کی تمام طاقتوں اور انسان میں موجود ہر کراثر انداز
رہتا ہے۔ یہ اُس کی حکومت (پر سنم) ہے۔ ورہد آرینک (۳-۸-۱۹)
کہتی ہے: "اُس ایک اکثر کے حکم سے اے گارگی اسورج اور چاند
وغیرہ گھٹتے رہتے ہیں" یہاں اکثر لفظ ایثور مجسم سمجھا گیا ہے۔ پھر بھی
اُس کی صاف صاف وضاحت نہیں ہوتی۔ یہ الوہیت کے سمجھانے کا
پہلا زینہ ہے۔ ورہد آرینک ۴-۲۲-۲۷ کا کلام ہے: "ہر دے کی
گچھا میں جگت کا سوامی رہتا ہے۔ وہ نہ اچھے کرموں سے بڑا اور نہ
بُرائے کرموں سے چھوٹا ہوتا ہے۔ وہ بند ہے۔ جس نے
لوگوں کو باندھ رکھا ہے۔ اور وہ ایک دوسرے سے ٹکر نہیں کھاتے"
اسی طرح وہ پریم ہے۔ پریم کا سوامی اور پرکاش کا مالک ہے دچھانڈو
۴-۱۵-۲ سے ۴ تک ہا ایش اپنڈ اپنے پہلے منتر میں ہدایت کرتی ہے
کہ "سب کو ایثور کے پھاو سے بڑھک دوڑا لیا واسیم (دم سروم)"
لیکن یہ بھی اصلی الوہیت نہیں ہے۔ کیونکہ اُسے چلکے دوسرے منتروں
میں وہ اس ایس کو اپنا انتر آتما بتاتی ہے۔ شخصی ایثور کی تعلیم کسی حد تک
کوشتنکی (۳-۸) میں بھی ہے۔ وہ اچھے کرموں سے بڑا اور بُرائے
کرموں سے نچا نہیں ہوتا۔ لیکن یہ وہ ہے۔ جو انسان کو اچھے کرموں

کی پریرنا کرتا ہے۔ اور انہیں اونچے لوگوں میں لے جاتا ہے۔ اور جنہیں
 بچے کرموں کی پریرنا کرتا ہے انہیں نیچے لیجاتا ہے۔ وہ جگت کا محافظ
 جگت کا حاکم اور تمام لوگوں کا سوامی ہے۔ اور وہ میرا ہی آتما ہے۔
 جسے انسان کو جانتا چاہئے۔ یہاں بھی انسان کا آتما گیا۔ اور الوہیت
 کی شخصی شان نہیں آئی۔ یہ آتما نہ صرف شخصی جگت میں محیط کل ہے
 بلکہ وہ ہمارے اندر ہمارا اہم بھی ہے۔ اس شخصی الیشور کی پہلی جھلک
 کٹھہ اپنشد ۳۔۱ میں آتی ہے۔ جس میں اس طرح سمجھایا گیا ہے۔ آتما
 اور پرما آتما دونوں اپنے کرموں کے لوک میں رت کو پتے ہوئے کپھا میں
 داخل ہو کر سب سے اونچی چوٹی میں رہتے ہیں۔ ان کو سایہ اور دھوپ
 کی طرح کہا جاتا ہے۔ اور اسی اپنشد کے ۲۔۲۳ میں ایسا کہا گیا ہے
 ”نہ یہ آتما بدھ بھی کے (گیان سے جانا جاتا ہے۔ نہ بدھ بھی سے نہ بہت
 سننے سے ہاں یہ آپ جسے پسند کرتا ہے“

سویتا سوتر اپنشد (۴۔۶۔۴) کا کلام ہے: ”دوسرے پر واک
 دوست ایک ہی درخت کے ارد گرد اڑتے رہتے ہیں۔ ایک تو نیچے چل
 کھاتا ہے دوسرا صرف دیکھا کرتا ہے۔“ اس درخت پر وہ تاجھرم سے
 پریشان ہو کر اپنی کمزوری سے دکھی ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ دوسرے
 کی طاقت اور شان کو دیکھ کر اُسے پوچھتا ہے تب اُس کا رنج جاتا رہتا ہے
 یہ شلوک منڈک اپنشد کے (۳۔۱۔۱ اور ۲۔۱) میں آئے ہیں
 تاہم چونکہ اس میں ہمہ اوست کا خیال کثرت کے ساتھ زیر بحث آتا ہے

غالباً یہ شخصی ایشور کا خیال سویتا سوتر ہی سے لیا گیا ہو۔ اس میں آتما کے سوا سبکے است مانا گیا ہے۔ اور ساتھ ساتھ آتما اور جگت کو ایک ایک بھی کہا گیا ہے۔ یہ سب بھاؤ ساتھ ساتھ آتے ہیں۔ جو یا ہمدگر ضد اور مخالف ہیں۔ مابعد زمانہ میں جگت کو مایا رچت مانا گیا جو ایشور کے ماتحت ہے۔ اور است جگت کو رچتی ہے۔ لیکن اس است جگت کے است کہنے سے ایشور کے ست ہونے کا بھاؤ بھی کمزور ہو کر کم ہو جاتا ہے۔ اور آتما ہی آتما ست رہ جاتا ہے۔ اجتماع ضدین کی موجودگی جو ہر جگہ موجود ہے شخصی ایشور کے خیال کی مخالف ہے۔ سویتا سوتر بھی اس سے خالی نہیں ہے۔

لیکن سویتا سوتر کے شخصی ایشور کا بھاؤ جس کا بیان اوپر آیا ہے۔ آہستہ آہستہ ہر دلعزیز اور مقبول ہوتا گیا۔ اور وہ ہندوؤں کے عام مذاہب کا راگ ہو گیا۔ جوشیو اور وشنو کے نام سے ظہور میں آئے۔ ان میں شخصی ایشور کا وجود پایا جاتا ہے۔ تاہم یہ بھی اس اصلی سہانت کے رنگ سے آزاد نہیں ہیں۔ وہ مانتے ہیں کہ ایشور آتما میں برگٹ ہوتا ہے۔ اور آخر میں یہ جگت اسی میں لے ہو جاتا ہے۔ نرنگھو تر پانیہ اپنڈ (۱) میں چوتھی اوستھا یا تریا کی حالت میں تیتوں اوستھیا میں۔ (جاگرت۔ سپن۔ سو شپتی) معدوم ہو کر اسی میں لے ہو جاتی ہیں۔ اور پھر یہ جگت نہیں رہتا۔ جانتے اور ہونے کی تیز بالکل جاتی رہتی ہے۔ اور ایشور (شخصی خدا) بھی تریا میں لے ہو رہتا ہے۔

تفسیر امرحہ

اپنشدوں کے فلسفہ کا سلسلہ

اصول آفرینش - جگت کی اُبتی

چھٹا باب

برہمہ جگت کا کرتا

(۱)۔ تمہید

برہمہ کیا ہے؟ یہ رہا میں اپنے برہمہ سُوتر میں جواب دیتے ہیں: ”جُتم“
 اُدی اُکتیہ یتا اُتی“ جس سے اس (جگت) کی اُبتی وغیرہ ہوتی ہے۔
 یہ جواب مختصر لیکن واضح ہے۔ یہ جواب کہاں سے آیا تھا؟ اس کا پتہ
 تینترے اپنشد (۱-۳) میں ملتا ہے۔ ”جس سے یہ پرانی پیدا ہوتے ہیں
 پیدا ہو کر جس کی وجہ سے جیتے ہیں۔ اور مر کر جس میں واپس ہوتے ہیں۔
 اس کے جاننے کی خواہش کرو وہ برہمہ ہے“ اس کلام میں برہمہ سے
 پرانیوں یعنی جانداروں کی پیدائش - موت اور واپسی کا تو پتہ لگتا ہے

۳۴

لیکن مجموعی طور پر جگت کی پیدائش کا اقرار نہیں ہے۔ چھاندو گویہ (۳)۔
 (۱-۱۴) کا بیان سوامی شنکر اچاریہ کے موافق مختلف ہے۔ یقیناً یہ
 جگت برہمہ ہے۔ شانت چت ہو کر اس تجلان کی آپاسا کرتی چاہئے
 تجلان ایک مبہم لفظ ہے۔ اس کی مراد جگت سے ہے۔ جو برہمہ کے
 ابھمان سے ہے۔ شنکر اچاریہ اس کی تشریح اس طرح پر کرتے ہیں
 ”اس (تد) برہمہ سے آگ۔ پانی۔ پرتھوی وغیرہ کا ظہور ہوا۔ جن
 پیدا ہونے کو کہتے ہیں۔ اس لئے اسے سج کہا جاتا ہے۔ اور ’لی‘
 غائب اور ختم ہونے کو کہتے ہیں۔ یعنی وہ اُس میں لے ہو جاتا ہے
 اس لئے وہ تل۔ لا ہے۔ لا کے معنی لینے کے ہیں۔ اس کا مجموعی
 مطلب تد (اس) جن (پیدا ہونا) لی (ختم ہونا) لا (لے ہونا)
 ہے۔ یعنی اس میں پیدا ہو کر اور ختم ہو کر ہو جاتا ہے۔ اس برہمہ کو
 اسی نظر سے تد۔ انم بھی کہا گیا ہے۔ ان کا مطلب جینا۔ سانس لینا
 اور حرکت کرنا ہے۔ تد کا مطلب ’اس‘ ہے۔ اس لئے تینوں کال
 میں یہ جگت برہمہ سے جدا نہیں ہے۔ اور کوئی چیز اُس سے جدا
 باہر اور پرے نہیں ہے۔ اس لئے یہاں شنکر کے نتیجے میں جگت کی
 ایتیتی کا مسئلہ انہیں کے موافق کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے +

(۲) جگت کی ایتیتی اور آتما کا مسئلہ

پرم تتو۔ جو ہر اولے یا برہمہ محیط کل اصول ہے۔ جو جگت میں عام
 طور پر بھروسہ ہے۔ اور جگت مجسم بنا ہوا ہے۔ اور وہی انسانی جسم
 کے اندر داخل ہے۔ اس خیال کے بموجب اُس نے جب جگت کو

بنایا۔ اُس میں وہ خود داخل ہو گیا۔ اپنشدوں میں اس کا ذکر بار بار آتا ہے۔ ایک وقت ایسا تھا کہ یہ جگت ظاہر نہیں تھا۔ یہ نام اور روپ ہی سے ظاہر ہوا۔ کہ یہ ایسا نام والا ہے۔ اور ایسا روپ والا ہے۔ اب بھی یہ نام اور روپ سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ کہ اس نام اور اس شکل کا ہے۔ جیسے استرا (تائی کی) کیسوت میں رکھا ہو۔ خواہ جیسے انگلیٹھی میں آگ رکھی ہو۔ اسی طرح یہ آتما ہر ایک کے ناخن کے ابھرے ہوئے حصہ تک سمایا ہوا ہوتا ہے۔ (دور ہد آرنک ۱۔ ۴۔ ۷) پہلے وہ سست ہی تھا۔ اور اکیلا بغیر دو کے تھا۔ اُس نے سوچا میں بہت ہو جاؤں۔ پر جا والا (اولاد والا) ہوں۔ اُس نے جل بنایا اس لئے جہاں کسی پریش کو گرمی ہوتی ہے وہاں جل ہی پیدا ہوتا ہے اس جل نے سوچا میں بہت ہوؤں۔ پر جا (اولاد) والا ہوں۔ اُس نے نالج (پر تھوی) کو پیدا کیا۔ اس لئے جہاں کہیں پانی برتا ہے۔ وہاں بہت نالج ہوتا ہے۔ چھاندو گیہ (۶۔ ۲۔ ۲ سے ہم تک)۔

”آتما نے سوچا۔ میں بہت ہو جاؤں۔ اُس نے تپ کیا۔ اور تپ کر کے اُس نے سب کچھ جو ہے پیدا کیا۔ اور پیدا کر کے اس میں داخل ہوا۔ (دیترے برہمہ وائی۔ چھٹا انوواک)۔

”ابتدا میں لا کلام ایک آتما ہی تھا۔ اور کچھ آنکھ چھپکتا ہوا بھی نہیں تھا۔ اس نے سوچا۔ میں لوگوں کو پیدا کروں۔ اور اُس نے لوک جل۔ پران۔ سمندر وغیرہ بنایا۔ (دیترے ۱۔ ۱۔ ۲ سے ۳) پھر اس نے سوچا۔ میں کس راہ سے اس میں داخل ہو جاؤں

..... اس نے برہم رینڈر (کھوٹری) کو پھاڑا اور اس دروازہ سے داخل ہوا (۱۱-۳-۱) +

اس جگت کی ایتھتی کے پر کرن میں اب یہ سوچنا ہے کہ ان عبارتوں میں سے پورانی کون ہے؟ ورہد آرینک (۱-۲-۱۷) کا بیان صاف نہیں ہے۔ لیکن چھاندو گیتھ میں ایتھتی کی کچھ تفصیل ہے۔ اس میں تین تھو ہیں۔ ایتھ سے میں پانچ تھو پہلی مرتبہ آتے ہیں۔ اور اصطلاحی طور پر انہیں پانچ بھوتوں کا نام دیا جاتا ہے۔ جو آتما سے پیدا ہوئے ہیں۔ پھر آتما کے اس میں کھوٹری کی راہ سے داخل ہونے کا بیان آتا ہے۔ اس سے واضح ہے کہ ورہد آرینک پورانی۔ چھاندو گیتھ درمیانی اور ایتھ سے آخری زمانہ کی ہے +

(۳) نتوں یا بھوتوں کی ایتھتی

پہلے بھوت (عنصر) ہے۔ اور پھر ان بھوتوں (یا عناصر) سے پرانی بنے۔ اس میں شک نہیں۔ کہ ان سب کی ایتھتی آتما ہی سے ہے۔ لیکن درجہ بدرجہ پیدا ہونے کا کچھ تیزی فرق موجود ہے۔ اصل میں تمام پرانی۔ درخت۔ جاندار۔ آدمی۔ دیوتا وغیرہ آتما ہی ہیں۔ اور یہی مفرد آتماؤں کی طرح اس جگت کے شریوں میں داخل ہوئے ہیں۔ برعکس اس کے پانچ بھوت۔ آکاس۔ وایو۔ آگ۔ بانی۔ مٹی۔ مجموعی طور پر برہم کے ماتحت ہیں۔ انفرادی طور پر شخصی آتماؤں کے ماتحت ہیں۔ ورہد آرینک (۳-۷-۳ سے ۱۲ تک اور ورہد آرینک ۷-۱-۵ سے ۸ تک۔

اور ۲-۵-۱۰ تک)۔ یہ ایتنی کی زنجیر کے مرحلے ہیں جن سے
 اور جن میں شخصی آتماؤں کو اپنے کھیل کا تماشہ دکھانا پڑا ہے۔
 پہلے یہ تپو بنے۔ پھر ان میں یا ان سے بنے ہوئے شریروں میں شخصی
 آتماؤں کا داخلہ ہوا۔ یہ خیال روایت کی طرح رگ وید (۱۰-۱۲۹
 ۱۳)۔ ایتیرے براہمن ۵-۳۷۔ اور شت پتھ (۱۱-۵-۸) وغیرہ
 میں پایا جاتا ہے۔ چھاندو گیتھ نے اپنے تیسرے پر پھاٹک کے انیسویں
 کھنڈ میں اس طرح نفی طور پر عاریت لیا ہے۔ "ابتدا میں یہ است
 تھا۔ است سے ست ہوا۔ وہ اکٹھا ہوا۔ وہ ایک اندا بنا۔ ایک
 سال تک وہ چپ چاپ پڑا رہا۔ پھر وہ دو حصوں میں بھٹ گیا۔
 اسی سے وہ آدھے آدھے ہیں۔ شہرے اور روپلے۔ روپدا حصہ
 یہ پرغوی ہے۔ اور سترادو لوک (عالم بالا) وغیرہ وغیرہ۔ برہم
 کے اندھے کے خیال کی بابت رگ ویدی ایتیرے اپنشد کی یہ
 عبارت ہے: "ابتدا میں یہ آتما ہی تھا۔ کوئی آنکھ جھپکانے والا
 پرانی نہیں تھا۔ اُس نے سوچا۔ میں لوگوں کو پیدا کر دوں۔ اُس
 نے مٹی۔ آکاس اور جلوں کو اوپر نیچے پیدا کیا۔ اُس نے پُرش کو
 جلوں سے نکالا۔ اور اُسے صورت شکل دی۔ اور ان جلوں میں سوچا
 رہا۔ وہ اندھے کی طرح کھلے۔ منہ۔ ناک۔ آنکھ۔ وغیرہ۔ پھر ان
 کی نشوونما ہوئی۔ اور آٹھ لوک پال۔ باری پرہاگنی۔ وایو۔ آدیتہ
 وغیرہ نکلے۔ جو انسان کے جسم میں۔ بانی۔ سانش۔ اور درشتی
 (نظر) کی صورت میں داخل ہوئے۔ جو انسان کی اندریاں اُس کی
 حواسی طاقت سے اس طرح زندہ ہوئیں۔ جو پُرش ہی سے پیدا

۴۱

ہوئی تھیں۔ لیکن اُن کی زندگی شخصی آتما ہی کے سہارے ہے جو برہمہ رنذر کے پھٹے ہوئے شکاف کے راستہ سے داخل ہوا تھا رگ وید (۱۰-۹) میں پُرش پہلا بتو ہے +

وردہ آرینک (۱-۴) کا بیان جگت کی زنجیر کے ارتقائی کڑیوں کے دکھانے کی کوشش ہے۔ اس سے یہ سمجھنا کہ تفصیلی واقعات کی نظر سے یہ مکمل ہے بالکل غلط ہوگا۔ اس سے صرف جزوی خاکہ دکھانا مقصود ہے۔ اپنشدوں کی تعلیم کی اصلی غرض صرف آتما گمان ہے۔ اسی ادھیائے کے چوتھے برہمن میں عورت۔ مرد۔ دیوتا۔ انسان۔ حیوان وغیرہ کی پیدائش درج ہے۔ ان سب کو دکھاتی ہوئی اپنشد بھڑاتا کی جانب رجوع کراتی ہے۔ جو سب کا اصل الاصول اور ماخذ ہے اہم برہمہ آسمی (۱) میں برہمہ ہوں اس خیال کی تقویت اور سختی سے انسان سب ہو جاتا ہے۔ اور دیوتا بھی اُسے اس طرح ہونے سے نہیں روک سکتے۔ آپتنی کا مسئلہ آتما ہی کے مختلف پہلوؤں کی نظر سے لانے کا اہتمام ہے۔ کیونکہ آتما سے جدا اور مختلف کچھ بھی نہیں ہے +

یہ خیال بہت اونچا ہے۔ برہمہ سے جو دھاریں اُس کے سہارے برآمد ہوا کرتی ہیں۔ انہیں کا نام پانچ بتو ہے۔ رگ وید (۱۰-۱۲۹-۳) میں پہلے بتو کو پانی بتایا گیا ہے۔ اپرکیتیم سلیم اور اپنشدوں میں بھی جایا جیسا ہی خیال آتا ہے۔ چونکہ نظر آئینوالا بتو پانی ہے۔ اور ظاہر پانی ہی نظر آتا ہے۔ اس لئے یہ لفظ

پہلے آیا ہے۔ اسی سے یہ درخت جیو۔ جنو برآمد ہوتے ہیں۔ یہ پانی ہی کی مختلف صورتیں ہیں۔ اس پانی سے لوگ استھول پانی مراد لیا کریں۔ لیکن اصلی مقصد دھار ہی سے ہے۔ اور وہی دھار درجہ بدرجہ نشو و نما پا کر استھول پانی کی شکل میں پیدا ہوتی ہے۔ جس سے یہ استھول جگت کے پرانی پیدا ہوتے ہیں 'سئل' کے لغوی معنی 'چلنے' کے ہیں۔ جن سے دھار کی مراد ہی مقصود ہے۔ ویدک منتروں میں خیالات کے اظہار کا بیج ہے۔ کسی لفظ میں اڑ کر اُس جگہ ٹھہر جانے سے محض خارجی اور ظاہری مراد تک محدود ہو رہتے ہیں پھر اصلیت کا پتہ لگنا مشکل ہو جاتا ہے اُس کو گہری نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔ ورنہ پھر نقص پیدا پیدا ہو گا۔ سمجھانے بجھانے میں تو ایسا ہی کہنا پڑتا ہے۔ لیکن خیال کے بیج میں داخل ہونے سے ذہن نشین ہونا چاہیے گا۔ کہ ایک لفظ کے اندر اُس کی ماہیت۔ خصوصیت۔ ماہیت۔ اور نشو و نما کے تمام مدارج موجود ہیں۔ اپنشد میں اس خیال کی صراحت کرتی ہوئی پھر بھی بار بار خاص مستعملہ الفاظ کے ارد گرد چکر لگا کر اپنی ذہنی مراد ہی کی طرف رجوع کراتی رہتی ہیں۔ ورنہ اُن کے اندر غور اور خوض کا بہت کچھ سامان بھرا پڑا ہے۔ مثلاً اگر وہ پانی کو کبھی پر قلم تنو قرار دیتی ہیں۔ تو یہ بھی تو کہتی ہیں کہ پانی پرانوں کا قالب ہے 'ورہد آرینک (۱-۵-۱۳)' و علیٰ ہذا القیاس پر تھوکی وایو۔ دویہ۔ دیوتا۔ بنسیتی۔ درخت۔ کیڑوں تک لیکر وحشی مخلوق گھریلو۔ مویشی۔ کبھی۔ چوٹی وغیرہ سب اسی پانی کی ٹھوس صورتیں

ہیں“ (چھاند و گپہ ۷-۱۰-۱)۔ کوشٹنگی (۷-۱) کہتی ہے کہ
 ”فی الحقیقت ابتدائی پانی ہی میرا جگت (بہ حیثیت ہرنیہ گریجھ) ہے۔
 اور یہ تیرا (بھی) ہے“ کٹھ اپنشد (۴-۱) میں ذکر آتا ہے کہ ان
 ابتدائی پانیوں سے پہلے پرش تھا۔ چھاند و گپہ (۸-۱)
 (۳) میں ”وہی ہر دے کی گچھا میں رہتا ہے۔ ایس اپنشد (۴) کے
 موافق ماتر شوا (پران) انہیں پانیوں میں گتھا ہوا ہے۔ اور مہا
 نارایتی اپنشد (۴) میں بیان آتا ہے کہ اُس نے پانی سے زندگی کا
 بیج پر تھوی میں بویا۔ ایترے اپنشد (۱-۱) نے پانیوں کے کئی نام دیے
 ہیں۔ مثلاً امبھو۔ مریکھ۔ مر۔ اپ۔ وغیرہ۔ ایترے اپنشد (۱-۱)
 میں کہا گیا ہے ”اُس نے سوچا میں لوگوں کو بناؤں۔ امبھس
 دیو لوک سے اونچا ہے۔ جو اس دیو لوک کا سہارا ہے۔ کرنیں انتر کش
 ہیں۔ مریکھوی ہے۔ اپ جو پر تھوی کے نیچے ہے جل ہے“ اس
 بیان سے ظاہر ہے کہ پانی ہی جگت کا دونوں سرا ہے۔ اوپر اور نیچے
 اُن کے اندر بیج میں انتر کش ہے۔ جو مریکھ یا کرن ہے۔ پر تھوی
 موت ہے +

وربر آرٹنگ (۱-۲-۲) کہتی ہے ”بلا شک جل ارک ہے۔
 جل کی جھاگ جم گئی۔ اس سے پر تھوی بنی۔ اس پر تھوی میں محنت
 کی گئی۔ وہ گرم ہوا۔ تب اُس سے تیج نکلا جو اگنی ہے“ +
 چھاند و گپہ (۲-۴) میں پانیوں کو پہلے ہونے کا درجہ نہیں دیا
 گیا۔ بلکہ وہ وہ تپ ہے جو لطیف آگ اور کثیف پر تھوی کے درمیان
 ہے۔ یہ باتیں ہیں جن کو صرف دیکشت آدمی اچھی طرح سمجھتے ہیں۔

اوروں کے لئے یہ بالکل بھدے۔ مبہم اور مذہب نظر آئیں گے۔
 بعد کو تتوں کی تین قسمیں بنائی گئیں۔ پہلی کارن۔ دوسری
 سوکشم۔ تیسری ستھول۔ کارن تو ابتدائی خیال میں ہے۔ جن کو
 پانیوں سے تعبیر کیا گیا ہے۔ سوکشم نیچے تن ماترا۔ اور ستھول پنج بھوت
 ہیں۔ اس کا پتہ پرسن اپنشد (۲-۸) میں لگتا ہے۔ پر پھوی چ
 پر پھوی ماترا چہ (پر پھوی اور گندھ) اپو ماترا (جل۔ اور جل ماترا) اس
 بیجو ماترا (اگنی اور اگنی ماترا روپ) دایو اور وایو ماترا (پرش) اور
 آکاس اور آکاس ماترا (شبدا) ان کا بیان سیترا نی اپنشد (۳-۲)
 پر ان اگنی ہو تر وینشد (۴) مونپشد (۱) میں آتا ہے۔ سانکھہ فلسفی
 میں ان کی مقبول تفصیلی وضاحت ہے۔ تین تتوں نے پھر پانچ تتوں
 کی صورت میں اظہار کیا۔ اور ویدانت سار (۱۲۸) میں پچی کرن پدھی
 (تتوں کی ملونی) کی صراحت ہے۔ اور یہ سمجھا یا گیا ہے۔ کہ پر پھوی
 سونکھی۔ چکھی۔ دیکھی۔ چھوٹی اور سنی جاتی ہے۔ ہوا چھوٹی اور
 سنی جاتی ہے۔ آکاس صرف سنا جاتا ہے۔ یہ پچی کرن کی ملونی کی پہلی
 صورت ہے۔ پچی کرن کے بعد ان کی اور حالت ہوئی ہے۔

ان سب کی پیدائش برہمنہ سے ہے۔ آتما سے آکاس۔ آکاس
 سے ہوا۔ ہوا سے آگ۔ آگ سے جل اور جل سے پر پھوی کی اپتی مانی
 گئی ہے۔ اپنشد میں ان کے بیانات جُروی۔ اور مہملی آئے ہیں۔
 لیکن ان سب کی بالترتیب پیدائش کے تمام اپنشد والے مانتے
 ہیں۔



(۴) بھوتک پرانی - عنصری مخلوق

سبب اور نتیجہ کی صورت میں برہمہ اور جگت کی یکسانیت خواہ
 باہمی نسبت کا بیان ہو چکا۔ اپنشدوں کی غرض خاص نقطہ نگاہ سے
 اسی کے دکھانے کی تھی۔ تاکہ انسانی عقل اس کی گرفت کر سکے شرٹی
 لفظ کے سنسکرت زبان میں دو معنی ہیں۔ پیدائش اور ترک۔ اور یہ
 باہمدگر خود ضد ہیں۔ ترک کی غرض غالباً دھار کی روانی یا اخراج
 سے ہے۔ برہمہ سے تتوں کی دھاریں نکلیں۔ جگت بن گیا۔ اور
 وہ اس (جگت) میں ناخن کے سرے تک خود سما گیا۔ ورہد آریٹک
 (۱-۴-۷)۔ اور ”وہ تین دیوتاؤں۔ پران یا تتوں میں اپنے زندہ
 بھاگ (جیو اتما) کے ساتھ داخل ہوا۔ اور نام روپ کی تمیز ہو گئی“
 (چھاند و گیہ ۴-۳-۳)۔ اور ”وہ پیدا کرنے کے بعد ہی کھوٹری
 کے شکاف کے راستہ سے اُس میں سمایا“ تیتڑے (۲-۶)۔
 ایتڑے (۱-۳-۱۲)۔ برہمہ نے یہ پور (شہر) بنائے اور ش (اُس
 میں بسا) اس لئے وہ پُرش کمالایا۔ جو پور (جسم) میں ش (رہے
 یا ہو) وہی پور ش کہلاتا ہے۔ ورہد آریٹک (۳-۵-۱۸) اس
 طرح کہتی ہے ”اس پر مٹانے دو پائوں والے شریربنائے اور
 چار پائوں والے شریربنائے۔ اور وہ پرش پہلے پرند بن کر شریر
 میں داخل ہوا۔ بلا شک وہ پُرش سب شریروں میں رہتا ہے۔
 کوئی پیر ایسی نہیں۔ جو اُس سے ڈھکی نہ ہو۔ اور کوئی چیز ایسی نہیں
 جو اُس سے بھری نہ ہو“

اس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ تمام درخت۔ نباتات۔ انسان۔

اور دیوتا وغیرہ اس کے رہنے کے مکان ہیں۔ اور اس حیثیت میں وہی برہمہ جیو آتما کہلاتا ہے۔

منندک اپنشد (۲-۱-۷) اپنا سربلا راگ اس طرح لاپتی ہے جو رگ وید (۱۰-۹۰-۸) اور اتھرو وید (۹-۴-۱۳) کی مراد کے موافق ہے۔ اس سے تمام جیو برہمہ ہی برہمہ ہیں۔ اس سے بہت قسم کے دیوتا بھی پیدا ہو گئے ہیں۔ سادھیہ۔ منشیہ۔ پشو۔ پکشی۔ پران۔ اپان۔ چاول اور جو۔ تپ۔ شر دھیا۔ برہمہ چریہ۔ اور یدھی۔ ایتھرے اپنشد (۳-۳) اسے ان لفظوں میں بیان کرتی ہے۔ یہ برہمہ ہے۔ یہ اندر ہے۔ یہ پانچ مہا بھوت پر فوقی۔ والور۔ آکاس۔ جل۔ اور آگنی۔ یہ چھوٹے اور بڑے چلے سب جو بیج ہیں۔ جو اندھج (اندھوں سے پیدا شدہ) جرائج (پٹ سے پیدا شدہ) اور ادھج (درخت وغیرہ) گھوڑے۔ گائیں۔ پرش۔ مانتھی۔ اور جو کچھ سانس لینے والے۔ چنے والے۔ اڑنے والے۔ اور استھوار (گرے ہوئے) ہیں۔ یہ سب پر گیا کا آنکھ والا ہے۔ پر گیا سے یہ کام میں لگایا جاتا ہے۔ یہ پر گیان پر قایم ہے۔ سارا لوک پر گیا کا آنکھ والا ہے۔ پر گی پر قایم ہے۔ پر گیا برہمہ ہے۔ یہاں پر گیا گیان ہے۔ اور جہاں جہاں تیز کام کرتی ہے وہاں یہ پر گیا برہمہ ہے۔ برہما سے بیکر گھاس کے تنکے تک برہمہ نام روپ والا برہمہ بنا ہوا ہے۔ بھونک پرانی یا عنصری مخلوق تین طرح کی ہے۔ اندھج۔ پندھج۔ استھوا۔ چھاندو گیہ (۶-۳-۱) میں ان تینوں کا ذکر آتا ہے۔ بعد ازاں ایک لفظ اُکھج اور بڑھایا گیا۔ جو سینہ سے پیدا ہوتی ہے۔ ان

چاروں خلقتی مناظریں برہمہ ہی بستا ہے۔ برہمہ سامن کھلاتا ہے
 ”کیونکہ وہ چوٹی۔ چھتر۔ ماتھی۔ تین لوک۔ تمام جگت کے (سم)
 برابر ہے“ ورہد آرینک (۱-۳-۲۲)۔ چھاندوگیہ (۶-۱۱-۱) سے
 اس کی اچھی صراحت کرتی ہے۔ ”اگر کوئی اس بڑے درخت کی جڑ
 کو ضرب لگائے۔ تو وہ بہے گا۔ درمیان میں مارے تب بہے گا۔
 اگر کوئی چوٹی پر ضرب دے تب بھی بہے گا۔ یہ درخت جیو آتما سے
 بھرا ہوا پوری طرح سے زمین کا رس پیتا ہوا ہر بھرا ہو کر کھڑا رہتا
 ہے“ کھٹھ اپنشد (۵-۵) اس طرح تعلیم دیتی ہے۔ کہ آواگون درختوں
 تک کی جونی میں ہوتا ہے۔ ”کچھ دنوں تو (ماں کے) پیٹ میں جسم
 پانے کے لئے رہتے ہیں۔ دوسرے درختوں کے تنوں میں اپنے
 کرم اور گیان کے موافق داخل ہوتے ہیں“ اپنشد کے موافق
 دیوتاؤں کے لوک میں بھی آواگون ہوا کرتا ہے۔ جس طرح سونا
 سونے کا ایک ٹکڑا لے کر اس سے ایک نئی اور خوبصورت شکل
 بناتا ہے۔ اُسی طرح یہ آتما اس شری کو دُور پھینک کر مردہ بنا کر
 زیادہ نئی اور زیادہ خوبصورت شکل کا بنا لیتا ہے۔ گندھروں
 دیوتاؤں۔ پتروں۔ پرچاپتی۔ برہمہ یا دوسرے جانوروں کا
 شریا پنے کرم اور گیان کے موافق بناتا ہے۔ ”یہ تمام پرانی برہمہ
 سے نکل کر (موت یا قسوتپتی میں) پھولوں کے رس کی طرح شہد میں
 داخل ہوتے ہیں۔ یا دریاؤں کی طرح سمندر میں مل رہتے ہیں۔
 اس کا گیان نہیں ہوتا۔ چھاندوگیہ (۶-۱۰-۲) کے مضمون پر
 غور کرو۔ اسی طرح یہ پرانی ست سے نکلے ہوئے نہیں جانتے

کہ کہاں سے نکلے ہیں۔ چاہے وہ چیتا۔ شیر۔ بھڑیا۔ ریچھ۔ کیڑا۔ مکوڑا۔ پشو۔ مچھڑیوں۔ کوشٹکی (۱-۲) بھی غالباً اسی انیشد سے اپنا خیال عاریت لیتی ہے۔ چاہے دنیا میں وہ کیڑا۔ مکھی۔ مچھلی۔ پرند۔ شیر۔ سوور۔ بھڑ۔ چیتا۔ آدمی۔ ہو۔ پہلے وہ چاہے جو کچھ رہا ہو۔ اس یا اُس جگہ پھر اپنے کرم اور گیان کے موافق پیدا ہوتا ہے۔

انسان کی پیدائش کا مسئلہ ورہد آرینک (۱-۴) میں ۳ سے ۴ تک) میں آتا ہے۔ وہ قصہ کہانی کی صورت میں آیا ہے اُس کے بعد وہی انیشد دیوتاؤں کی اونچی سرشٹی (اتی سرشٹی) کا بیان کرتی ہے۔ جس کا ذکر پہلے میں کر چکا ہوں۔ ان سب میں آتما محیط کل اور سمایا ہوا ہے۔

(۵)۔ ہرنیہ گر بھہ برہمہ

جو حیثیت جسم اور آتما کی ہے۔ وہی جگت اور برہمہ کی ہے۔ پنڈ (جسم) میں وہ جیو آتا ہے۔ برہمانڈ میں وہ ہرنیہ گر بھہ ہے جو رگ وید (۱۰-۱۶-۱) کے موافق پیدا پیدا شدہ ہے۔ پرکھم نتونے پہلے پانیوں سے پیدا کیا ہوا ہے۔ یہ پہلا نتو ہے۔ جو رجن میں پیدا ہوا۔ گویا وہ برہمہ مجسم ہے۔ اور اسی رعایت سے اُسے برہمہ کہتے ہیں۔ انیشد ول نے یہ خیال لے لیا۔ اور اُسے تھوڑی بہت نشوونادی۔ ورہد آرینک (۴-۴-۴) میں (جس کا اوپر حوالہ آیا ہے) یہ کہا گیا ہے۔ کہ یہ برہمہ پر جاپتی اور دوسروں کے

ساتھ پرگٹ ہوا۔ اور وہ آگ لون میں رہتا ہے۔ ایتھرے (۳-۳) میں برہما تمام پرائیوں کا سردار ہے۔ اُس میں آتما کا ظہور ہوتا ہے۔ کوشٹنکی اپنڈ (۱) میں برہما ایک شخصی وجود ہے جس کے اندر تمام شخصی آتمائیں ہیں۔ اور وہ ہرنیہ گرہ سے مختلف نہیں ہے۔ اس کے آخری الفاظ یہ ہیں: دراصل یہ پہلے پہل کے پانی میری جگت ہیں۔ اور وہ تیری بھی ہیں۔ دوسری جگہوں میں یہ شخصی برہمہ المام کا پیغمبر ہے۔ جو انسان کو ویدوں کا پیغام پہنچاتا ہے۔ چچاندو گیہ (۳-۱۱-۱۲) اور (۸-۱۵)۔ منڈک (۱-۱) کے اسے ۲ تک) اور دوسرے اپنڈوں میں بھی ایسا ہی آتا ہے۔ سویتا سوتر اپنڈ میں بھی برہمہ کو ہرنیہ گرہ کہا گیا ہے۔ اور ایک جگہ انکار یا شاعرانہ استعارہ میں اُسے کپل رشی (رشی رنگ کا رشی) بتایا گیا ہے۔ لوگ غلطی سے اُسے سانکھیہ شاستر کا مصنف کپل رشی سمجھ بیٹھے۔ حالانکہ ان کو اُس سے اس قسم کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ یا نقل دویت وادی ہے۔ اور ادویت واد کا سخت مخالفت ہے۔ سویتا سوتر (۴-۸) اُسے رُدر (شو) بتاتی ہے۔ جو تمام گیان کا اصلی مخرج ہے۔ اور اس کی سمجھ میں گیان کی ابتدا اسی سے ہوئی ہے۔ یہاں تک کہ (۱۸-۵) میں اُسے برہمہ کا پیدا کرنے والا اور وید بتانے والا بھی کہا گیا ہے۔ اسی نے (۳-۳) کے موافق یہی ہرنیہ گرہ کا بھی پیدا کرنے والا بتانا ہے۔ اور اُس نے ہرنیہ گرہ کو پیدا ہوتے دیکھا تھا۔

ماہند کے اپنڈوں میں فارابن اپنڈوں کے موافق برہما کی

پیدائش ناراین سے ہے۔ اچھروسروس اپنشد (۶) میں برہمانڈ
 رُدر سے پیدا ہوتا ہے۔ اور مہا (۳) میں باری پر برہمہ اسی سے
 پیدا ہوتا ہے۔ پند اپنشد (۱) میں وہ ودیا کول کا سرچشمہ مانا گیا
 ہے۔ یہی گرٹ اپنشد (۳) اور مہا اپنشد (۴) میں بھی لکھا ہوا
 ہے۔ ترشکھ (۹) میں وہ سرواہمان (سب کا جانتے والا) تبیم
 کیا گیا ہے۔ کٹھ (۳) کے بیان سے اختلاف رکھنے ہوئے۔
 سویتا سوتر (۳-۱۹) اُسے مہا آتما اور جگت آتما کہتی ہے۔ کٹھ
 (۳-۱۰) میں بدھی اسی مہا آتما کے تابع رکھی گئی ہے +

ساتواں باب

برہمہ جگت کا آدما اور حاکم ہے

(۱)۔ برہمہ جگت کا آدما

برہمہ اور جگت جب اصلیت کی نظر سے یکساں ہیں اور ایک
 ہی ہیں۔ تو اس کا سمجھنا۔ کہ جگت کا سنبھال کرنے والا برہمہ ہی
 اس قدر شکل نہیں ہے۔ جیسے آگ سے چنگاریاں نکلتی ہیں۔
 ویسے ہی برہمہ سے تمام پران۔ لوک۔ دیوتا۔ اور برائی نکلے ہیں
 ورہد آرینک ۲-۱-۱۰۔ کوشٹکی (۴-۲۰)۔ منڈک اپنشد
 (۲-۱-۱) سے اس کی مزید صراحت ہوتی ہے، سوین سچ ہے

۵۱

جس طرح اگنی سے اگنی کے روپ کی طرح سینکڑوں چنگاریاں نکلتی ہیں۔ اُسی طرح اے سومیہ! طرح طرح کے تواس اکثر (لا فانی برہمہ) سے پرکٹ ہوئے ہیں۔ اور اسی میں لین ہو جاتے ہیں۔ اس عبارت سے صاف روشن ہے کہ ذات یا روپ کی نظر سے جگت کے تمام اشیا آتا ہی ہیں۔ اور یہ برہمہ ہی ہے۔ جو تمام جگت کے روپ میں ہماری آنکھوں کے سامنے پھیلنا ہوا ہے۔ منڈک (۲-۱-۴) کہتی ہے: ”اگنی اُس کا سر ہے۔ سورج اور چاند اُس کی آنکھیں ہیں۔ دشائیں (اطراف) اس کے کان ہیں۔ ویدک الہام اُس کی پانی ہے۔ ہوا اُس کا پران ہے۔ اور جگت اس کا دل ہے۔ پر تھوئی اُس کے پاؤں ہیں۔ یہ سب پرائیوں کا بلاشبہ انتزاعا ہے۔“

یہ خیال چونکہ تشریح طلب ہے۔ چھاندو گویہ (۱۲-۱) میں سویت کیتو کو اُس کے باپ نے اس طرح سمجھایا ہے:-
(۱)۔ اس نے کہا: ”بڑے درخت کا ایک پھل لاؤ؟“

شاگرد نے جواب دیا: ”یہ لومو جو دے!“
اُس نے کہا: ”اسے توڑ ڈالو!“
اُس نے پوچھا: ”اس میں تم کو کیا دکھائی دیتا ہے؟“
جواب دیا گیا: ”بھگون! چھوٹے چھوٹے دانے!“
اُس نے کہا: ”بیٹے! ان میں سے ایک دانہ کو توڑ دے“
وہ بولا: ”توڑ دیا!“
پوچھا گیا: ”کیا دیکھتے ہو؟“

جواب دیا گیا۔ بھگون! کچھ نہیں۔

(۲)۔ باپ نے اس سے کہا۔ جہاں تم کو کچھ نظر نہیں آتا وہاں بہت بڑا شاندار برگد موجود ہے۔

(۳)۔ اے سویت کیتو! یقین کرو۔ وہ لطیف شے ہے۔ جو سب کا اصل ہے۔ وہی آتما والا ہے۔ وہ ست ہے وہ آتما ہے۔ اے سویت کیتو! وہ تو ہے۔

یہ مکالمہ اپنے طرز کا بہت دلچسپ ہے۔ اور زیادہ لینا چوڑا ہے۔ کثرت کی وحدت کا نقشہ اس میں وسعت کے ساتھ دکھایا گیا ہے۔ کٹھ اُپنشد (۱-۴) میں بھی یہ خیال موجود ہے۔ وہ کتنی ہے۔ یہ ایک قدیم پیل کا درخت ہے۔ جس کی جڑیں اور پریٹن ہیں۔ شاخیں نیچے کی طرف ہیں۔ وہی روشن اور نورانی کہلاتا ہے وہ برہمہ کہلاتا ہے۔ وہی امرت کہلاتا ہے۔ سارے لوگ اُس میں سہارا لئے ہوئے ہیں۔ اُس سے کوئی الگ نہیں ہے۔ وہ یہ ہے اس مشابہت سے خیال کو وضاحت اور بھی ہو جاتی ہے۔ مثال کا صرف ایک پہلو لیا جاتا ہے۔ جس طرح تمام شلخ۔ ٹنیاں وغیرہ پیل کے سہارے ہیں۔ ویسے ہی یہ جگت برہمہ کے آدھار پر ہے۔ بس اتنا ہی سمجھنا مقصود ہے۔ سویتا سوتر (۳-۹) اور ہمانا راین اُپنشد (۱۰-۲۰) میں بھی یہی مضمون آتا ہے۔ ”دو (عالم بالا) میں درخت کی طرح جڑ جائے ہوئے وہ ایک قائم ہے“ یہ کٹھ (۱-۴) کی تشریح ہے۔ سویتا سوتر (۲ کے ۱۶-۱۷) کا کلام ہے۔ وہ جگت کے

۵۳

تمام لوگوں کا دیوتا ہے۔ قدیم زمانہ سے ماں کے پیٹ سے وہ پیدا ہوا اور پیدا ہوگا۔ وہ آدمیوں میں موجود ہے۔ وہ دیوتا۔ اگ اور پانی میں ہے۔ وہ تمام جگت میں سمایا ہوا ہے۔ وہ نباتات اور درختوں میں رہتا ہے۔ اُسی کی اُپاسنا کرو۔ اُسی کی اُپاسنا کرو۔

اسی محیط کل آتما کے سہارے رہنے کی وجہ سے تمام پرانیوں کو سکھ ملتا ہے۔ کیونکہ وہ بھی اُسی جوہر سے ہیں۔ اس کے صرف ایک ہی حصہ سے تمام پرانیوں کو زندگی ملی ہوئی ہے۔ ورہ آرنگ (۳-۳۲) اگر وہ آتما (روپ) اکاس میں نہ ہوتا تو کون سا سن لیتا۔ کون زندہ رہتا۔ کیونکہ یہ وہی ہے۔ جو آتما کو پیدا کرتا ہے۔ (تیتیرے ۲-۷) اس نظر سے آتما کی چاہ سب پرانیوں میں ہے۔ اور اسی طرح اُس میں بھی ہے جو اپنے آپ کو آتما جانتا ہے۔ اُس (برہمہ) کا نام تو جوتم ہے۔ اور اُس کی چاہ رکھتے ہوئے اُس کی اُپاسنا کرنا چاہئے۔ جو اپنے آپ کو ایسا جانتا ہے۔ یقیناً سب پرانیوں کو اُس کی چاہ ہے۔ کین (۳۱) *

آتما تمام باتوں کا اصلی سبب اور کارن ہے۔ یہ وہی ہے جو آدمی کو نیک کرم کرتے ہوئے اونچے لوگوں کو لیجاتا ہے۔ اور یہ وہی ہے۔ جو آدمی کو بُرا کرم کرتے ہوئے نیچے لے جاتا ہے۔ کوشٹکی (۳-۸) دیوتا نیک کام اُس طاقت کی وجہ سے کرتے ہیں۔ جو اُس نے انہیں دے رکھی ہے۔ ورثہ بغیر برہمہ کی مرضی کے نہ اگنی ایک تنکے کو جلا سکتی ہے نہ ہوا اڑا سکتی ہے۔

کین (۱۷-۲۳) *

اکثر برہمہ کی محیط کل طاقت کی خوبصورت تصویر رگ وید کے (۱۰-۱۶) پر جاپتی منتر سے جزوی طور پر عاریت لی ہوئی ورہد آرینک (۳-۸-۹) میں اس طرح آئی ہے: "اے گارگی! اسی اکثر برہمہ کے زبردست حکم میں سورج اور چاند اپنی حیثیت میں کھڑے ہیں۔ اے گارگی! اس اکثر کے حکم سے پرکھوی اور دو (عالم بالا) اپنی حیثیت میں کھڑے ہیں۔ اے گارگی! اسی اکثر کے زبردست حکم سے نلک۔ مورت۔ دن۔ رات۔ پکش۔ جینے۔ موسم اور برس اپنی اپنی حیثیت میں کھڑے ہیں۔ اے گارگی! اس کے حکم میں لوگ دانی لوگوں کی تعریف کرتے ہیں۔ اسی کے حکم میں دیوتا جحان کے پیرو ہوتے ہیں۔ اور پشرون کی آہوتی (ہوم) کے پیرو ہوتے ہیں۔"

اس عبارت سے بہتر اور واضح تر کوئی کیا کہہ سکتا ہے۔ جو کچھ اس جگت میں ہے وہ سب کا سب اسی کے ماتحت اور اور اسی کے حکم کے تابع ہے۔ ورہد آرینک (۲-۴-۲۲) نے کوئل سے مشابہ کیا ہے: "وہ جگت کا مالک ہے۔ وہ جانداروں کا مالک ہے۔ وہ زندہ مخلوقات کا محافظ ہے۔ وہ پل ہے جس نے لوگوں کو الگ الگ کر رکھا ہے۔ تاکہ وہ آپس میں ٹکرنہ کھائیں" یہ آخری الفاظ "پل اور جگت کے ٹکرنے کے بارہ میں" چھانڈو گی (۸-۴-۱) میں بھی آئے ہیں۔ اور اگے چل کر اس طرح کہا گیا ہے: "یہ آتما ایک پل ہے۔ ایک صہ ہے۔ جس سے کہ ان

لوگوں میں خرابی نہ واقع نہ ہو۔ دن اور رات اس پل کو نہیں پار کر سکتے۔ نہ بڑھا پا نہ موت نہ رنج نہ پاپ اور نہ پنیہ۔“ جہاں پل ایک لوک کو دوسرے سے ملاتا ہے۔ وہاں ساتھ ہی اس آخری عبارت سے پایا جاتا ہے۔ کہ وہ سب لوگوں وغیرہ کو ملاتا بھی ہے۔ اس امر پل کے خیال کو سوچتا سوتر (۶-۹) اور مُنڈک (۲-۲-۵) نے اسی چھاند و گیمہ (۸-۴-۱) سے لیا ہے۔ اور اس میں ورہد آرینک (۳-۸) کی مُراد کو گتھ دیا +

(۲)۔ برہمہ جگت کا حاکم ہے

ورہد آرینک (۴-۲۲) میں برہمہ جگت کا محافظ اور جگت کا حاکم ہے۔ اس میں محافظت اور حکومت کے دو خیال ہیں۔ محافظت اور سنبھال کی صراحت تو پہلے کر دی گئی۔ وہ سب کی رکشا کرتا ہے۔ اب دوسرا خیال اُس کے حاکم ہونے کا غور کرنے کے لئے باقی ہے۔ یہ ورہد آرینک (۳-۷) میں برہمہ کے انتر یامی آتما ہونے کے سلسلہ میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ آتا ہے۔ اور اُس سے بترا الفاظ کا مانتہ آنا آسان بات نہیں ہے یا گیمہ و لکیہ کی زبان میں وہ یوں کہتی ہے: ”جو پر ہتھوی میں رہتا ہوا پر ہتھوی سے الگ ہے۔ جس کو پر ہتھوی نہیں جانتی۔ جس کا پر ہتھوی بشر ہے۔ جو پر ہتھوی کے اندر رہ کر اُس کو قاعدہ میں رکھا ہے۔ یہ تیرا آتما انتر یامی ہے“ یہی بات اور گیارہ اشیا۔ پانی۔ جل۔ ہوا۔ اکاس۔ سورج۔ لوک۔ چاند۔

ستارے۔ (قدرتی عناصر یا مناظر کی بابت) پھر جانداروں کی دیوتاؤں وغیرہ کی بابت کہی گئی ہے۔ اور انٹریائی کو آتما بنایا ہے اپنشدوں نے تو ایک ایک کر کے سب کی گنتی گنائی ہے۔ اور وہ بہت ہی خوبصورت ہے۔ میں یہاں اُسے اسی کی عبارت میں مجموعی طور پر کہتا ہوں۔ (یہ سب کچھ جو ہے جگت ہے۔ اور جو کچھ جگت میں ہے) اس جگت میں رہتا ہوا جو جگت سے الگ ہے۔ جس کو جگت نہیں جانتا۔ جس کا جگت شریہ ہے۔ جو جگت کے اندر رکھ کر جگت کو قاعدہ میں رکھتا ہے۔ وہ تیرا ہی انٹریائی آتما ہے۔ اس پرشگ میں انسان۔ حیوان۔ دیوتا۔ زمین۔ آسمان۔ درہ۔ درہ۔ قطرہ قطرہ۔ وغیرہ وغیرہ۔ جتنی مختلف اشکال اور شدہ اشکال شیاہیں سب میں آتما برہم رہتا ہے۔ سب ہی اُس کے قالب ہیں۔ لیکن اُس سے جدا ہیں۔ وہ ان سب میں رہتا۔ وہ اسے نہیں جانتے۔ اور یہ انٹریائی آتما ان کو قاعدہ میں رکھ کر چلاتا ہے۔ مائڈوکیہ اپنشد (۶) میں بھی یہ خیال آتا ہے۔ اور نریشنگھ تاپتی (۲۴-۱) نریشنگھ (۱)۔ راموتر (۳)۔ برہمو اپنشد (۱)۔ اور یا شکل تک میں موجود ہے۔ سرب اپنشد (۱۹) میں اس آتما کی تعریف نہایت مذہب طور پر کی گئی ہے۔ جب آتما مرکب اشیا کا اصلی جوہر بنا ہوا ہے کہ جسموں میں مالا کا ثبوت بنا ہوا گتھا رہتا ہے۔ تب اُسے انٹریائی کہتے ہیں۔ ویدانت سار (۳۳) میں انٹریائی کو ایوثر کہا گیا ہے۔ سوامی راناج آچاریہ کا بھی یہی عقیدہ ہے۔ ورہد آریٹاک کے (۳-۷) کے انٹریائی کا مسئلہ اُسی کے

(۲-۵) کے شہد کے مسئلہ کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے۔ اور اُسے تیجیوے۔ امرت نے پورش کہا گیا ہے۔ جو دنیا کے ظاہری باطنی مناظر میں یا رہی طور پر اثر انداز ہو رہا ہے۔ یہ بیان اگرچہ سب کے لئے اس قدر دلکش نہ ہو۔ لیکن وہ باریکی اور لطافت سے خالی نہیں ہے۔ اس میں چودہ مرتبہ بار بار شہد کا ذکر آیا ہے ابتدا اس طرح ہوتی ہے۔ ”پر تقویٰ سب جانداروں کا شہد ہے۔ اور تمام جاندار پر تقویٰ کے لئے شہد ہیں۔ جو اس پر تقویٰ میں تیجیوے اور امرت نے پورش ہے۔ اور جو اس جسم میں تیج والا اور امرت والا پورش ہے۔ یہی بلا شک وہ ہے جو یہ آتما ہے۔ یہ امرت ہے یہ برہمہ ہے یہ سب کچھ ہے۔ یہی جملہ انہیں الفاظ میں پانی اور تیج۔ آگ اور پانی۔ ہوا اور سانس۔ سورج اور آئینہ وغیرہ کے تعلق میں بار بار تکرار آیا ہے۔ معمولی دل و دماغ کے آدمی کو ممکنہ اس کا لطف نہ ملے۔ لیکن میں اسے طور پر اُسے ایک خاص خیال کے ساتھ جزو کل کی نسبت سے آئینہ الفاظ میں اعادہ کئے دیتا ہوں۔ اُس وقت یہ آسانی سے سمجھ میں آجائے گا یہاں اس قدر اشارہ کر دینا کافی ہے۔ کہ جو میٹھا اور خوشگوار تعلق جزو کل کے ساتھ ہے۔ وہی کل کو جڑ کے ساتھ بھی ہے یہ خیال اس تمام بیان کی روح ہے۔ میرا اپنا جملہ یہ ہے۔۔۔ در کل اپنے تمام اجزاء کے لئے میٹھا ہے۔ اور تمام اجزاء کے لئے میٹھے ہیں۔ جو اس کل میں تیجیوے اور امرت نے پورش ہے اور جو اس (جڑ کے) جسم میں تیج والا اور امرت والا پورش ہے

یہی بلا شک وہ ہے جو یہ آتا ہے یہ امرت ہے یہ برہمہ ہے یہ
 سب کچھ ہے "مضمون صاف ہو گیا۔ اب اس میں دلچسپی لگی
 اس جملہ کو پڑھ کر اب اُپنشد کی بانی پڑھو۔ اور وہ مزہ دیکھا لگی
 پر فتویٰ کل ہے۔ جاندار اُس کے اجزا ہیں۔ وہ ان کو پیاری
 ہے۔ یہ اُس کو پیارے ہیں۔ پانی کل ہے۔ بیج اجزا ہیں۔ آگ
 کل ہے۔ پانی اجزا ہیں۔ سورج کل ہے۔ اور آنکھ جڑ ہے۔
 و علیٰ ہذا القیاس ہے۔ اس میرے جملہ سے اُپنشد کی اصل مراد
 اور بھی زیادہ اثر کے ساتھ ذہن نشین ہو جائے گی۔ جو اُس
 کے کہنے کا مقصد ہے۔ جو پُرش سورج میں ہے وہی تو آنکھ
 میں ہے۔ دونوں ہی ایک ہیں۔ اس لئے باہمی کشش میں گتھے
 ہوئے ایک دوسرے کو خوشگوار اور پیٹھے معلوم ہوتے ہیں
 لوگ اس بات کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ اس لئے دلچسپی نہیں
 ہوتی۔

اس بیان کا ورہد آرینک اُپنشد کے (۲-۱) کے بیان سے
 مقابلہ کرو۔ میں اُسے یہاں صرف اختصار کے ساتھ دیتا ہوں
 "اجات شترو کاشی کاراجہ تھا۔ اُس کے پاس گارگیہ۔ بلا کا
 مغرور لٹ کا جو علیست کے نشہ میں چور تھا گیا۔ اُس سے کہا "میں
 تجھے کو برہمہ کا اُپدیش دوں گا" اس نے کہا "اچھی بات ہے۔
 ہزار گائیں سمجھے اس کے عوض میں ملیں گی۔ لوگ ناحق جنگ
 کے پاس برہمہ کیل لینے جاتے ہیں"۔

گارگیہ نے سورج کو برہمہ بنایا۔ جو سورج منڈل اور

اسکھ منڈل کا پُرش ہے۔ اجات شترو نے اُسے غیر فانی ثابت کیا۔
 پھر گارگیہ نے چاند اور من۔ آکاش اور مردے آکاس۔ بجلی اور
 ہر دے۔ وایو اور پران۔ اگنی اور پانی۔ جل اور بیرج۔ آئینہ کے
 عکس اور نقل۔ پُرش کے آواز اور آواز بازگشت۔ دشاؤں کا پُرش
 آتما میں پُرش وغیرہ کی مشابہتیں دکھا رکھا کرتا بتا کر سمجھایا۔ اجات
 شترو نے انصافانہ معقولیت کے ساتھ اُن کو غیر کافی بتایا۔ تب گارگیہ
 خاموش ہو رہا۔ اور اجات شترو کی شاگردی کی خواہش کی۔ وہ
 اُسے ایک سوئے پُرش کے پاس لایا۔ ہاتھ پکڑ کر جگایا۔ وہ جاگ
 کر اٹھ کھڑا ہوا۔ اجات شترو نے گارگیہ سے پوچھا یہ وکیان والا
 پُرش سوتے وقت کہاں گیا تھا جہاں سے اب لوٹ آیا ہے؟ گارگیہ
 جواب نہ دے سکا تب اجات شترو نے جاگرت سپن اور سوپتی کی
 حالتیں بجا کر گارگیہ کے ذہن نشین کرایا۔ کہ جو کیفیت اُس پُرش کی ہے
 وہی برہمہ کی ہے۔ جیسے اگنی سے چھوٹی چھوٹی چنگاریاں جھڑتی
 ہیں ویسے ہی تمام اندر پہ۔ لوک اور جاندار اس پُرش سے اُٹھتے
 ہیں۔ سب ستیہ ہیں لیکن یہ سب ستیہ کا ستیہ ہے۔ "کوشتکی
 (۴-۱۹) میں بھی یہ موجود ہے۔ پھر ورہد آرینک (۳-۹) کے
 ۱۰ سے ۱۸ (اور ۲۶) میں بانا۔ سورج۔ مینا۔ عکس۔ آئینہ۔ پانی
 وغیرہ کی مثال دیکر یاگیہ و لکیہ نے ودگدھ سا کلیہ کو آتما کا اصول
 ذہن نشین کرایا ہے۔ جو سب کے پرے اور سب کو پیچھے چھوڑ جاتا
 ہے۔ اور سب پر غالب ہے۔



۳۔ مکتی اور بندھن

بندھن قید و بند ہے۔ قید و بند روک مقام ہے۔ روک مقام دراصل قوت ارادی یا من کی جگہ بند ہے۔ ان کا دفعیہ مکتی اور نجات ہے۔ یہ جگت دراصل کیا ہے؟ یہ جگت آتما کے اظہار کی حالت یا کیفیت ہے۔ اس لئے مکتی کا سوال آتما میں نہیں ہے۔ اور اُس میں یہ سوال نہیں اُٹھتا ہے۔ آدمی کے متعلق بیشک یہ سوال ہے۔ اور اس سوال پر اپنشدوں کے جواب ہیں۔ لیکن ایسے موقعوں پر بھی اُن میں پورنش ہی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ جو صحیح ہے۔ ورہد آرینک اُپنشد (۴-۷-۵) کا کلام ہے :-
 ”..... یہ پُرنش کا منا والا ہی ہے۔ اُس کی جیسی کا منا خواہش ہوتی ہے۔ جیسا ارادہ ہوتا ہے ویسا ہی ارادہ والا ہوتا ہے۔ جیسا دھرم کرتا ہے ویسا ہی دھرم والا ہوتا ہے۔ جیسا کرم کرتا ہے ویسا ہی پھل پاتا ہے۔“

پھر ورہد آرینک (۳-۸-۹) میں آتا ہے کہ اے گارگی! اسی اکثر برہمہ کے حکم سے دانی لوگوں کی تعریف ہوتی ہے۔ دیوتا جحان کے اور پتری آہوتی کے خواہشمند رہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ یہ سب آدمی۔ دیوتا اور پتری اپنی اپنی خواہش کے موافق کام کرتے ہیں۔ چھاندو گیہ (۸-۱-۵) میں یہ مضمون ہے۔ ”یہاں انسان اپنی خواہش کے موافق کام کرتا ہے۔ گویا اُسے اُس کا حکم ملا ہے۔ چاہے راج یا کھیت ہو۔ ویسا ہی وہ بھوگت ہے۔“

طرز بیان چاہے جیسا ہو۔ الفاظ سے صاف ترشح ہوتا ہے کہ انسان اپنے کرموں میں آزاد اور اپنی خواہش کے موافق کام کرتا ہے۔ چھاندو گئیہ (۸-۱-۶) ملاحظہ ہو۔ جیسے یہاں کرم لکھتی وغیرہ) سے جو لوگ جیتا گیا ہے وہ چھین ہو جاتا ہے۔ ویسا ہی پر لوگ میں وہ پھل چھین ہو جاتا ہے۔ جو یہاں پنیہ کرموں سے جیت لیا گیا ہے۔ تب وہ پورش جو اس آتما کو اور سچی آرزوؤں کی تلاش کئے ہوئے بغیر اس لوک سے چل دیتے ہیں۔ اُن کے لئے تمام لوگوں میں آزادی نہیں ہے۔ مگر جو اس آتما کو اور سچی آرزوؤں کو پا کر اس لوک سے چلتے ہیں۔ اُن کے لئے تمام لوگوں میں آزادی ہے۔ یہ شہادت غور طلب ہے۔ اس سے پایا جاتا ہے۔ کہ انسان خواہش کرنے میں آزاد ہے۔ خواہش اور ضرورت کی متابعت میں اُس کے کرموں کا سلسلہ چلتا ہے۔ لیکن جوں ہی اُسے اپنی ذات کا علم۔ آتم گیان۔ ہو جاتا ہے۔ وہ ان سے نجات پا جاتا ہے۔ کرم کی خواہش کی سختی اُس پر نہیں کی جاتی۔ چاہے وہ اسے جانے یا نہ جانے۔ آتما تو وہ ہے ہی۔ آتما کسی خواہش یا کرم سے نہیں ہوتا۔ ہاں خواہش یا کرم سے وہ بدھن میں آتا ہے۔ اور یہ بدھن اُس کا عارضی ہے۔ جو آتم گیان سے چھوٹ جاتا ہے۔ چھوٹا ہوا وہ پہلے ہی سے ہے۔ اس کا علم اُسے آتم گیان سے ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت چھاندو گئیہ (۸-۳-۲) سے ہوتی ہے۔ جس طرح دبے ہوئے سونے کے خزانہ کے اوپر سیر کرتے ہوئے بھی علم معدنیات سے ناواقف اُسے نہیں پاسکتے۔ اسی طرح

یہ تمام جاندار روزانہ برہمہ لوک (ہر دے استھان) میں خواب کے وقت جاتے ہیں۔ تب بھی وہ اس آتما کو نہیں پاتے۔ کیونکہ وہ جھوٹ اور غیر اصیت سے ڈھکا ہوا ہے۔ اس کی (۸-۳-۳) میں مزید وضاحت ہے: ”یہ آتما ہر دے میں ہے۔ سچ مچ یہ ہر دیم ہے۔ اس لئے وہ جو اسے جان لیتا ہے وہ روزانہ سورگ لوک (سوکھیتی) میں ہے۔“ قوت ارادی میں مطلقیت اور آزادی ہے۔ لیکن جب جھوٹ سے اُس کی روک تھام ہو جاتی ہے۔ وہ غائب معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے چھاندو گئیہ (۸-۴-۳) کے مطابق: ”یہ برہمہ لوک اُن لوگوں کا ہے جو اس برہمہ لوک کو برہم چمبیہ (برہمہ میں چریا کرنے) سے ڈھونڈتے ہیں۔ انہیں تمام لوگوں میں آزادی ہے۔“ روک تھام یا قید و بند جگت کے بیوہار کے بھرم کی وجہ سے ہے۔ آتما میں اُس کا بھرم ہوتا ہے۔ آتما کو بذات خود کوئی بندھن نہیں ہے۔ آپنشدوں نے اُس زمانہ کی زبان میں اس کی صراحت بخوبی کر دی ہے۔ قدرتی طور پر اُس کی خواہش اور کرم قانون قدرت کے موافق ہے۔ ان کے گھرے اور نادانستہ تعلق سے بندھن ہوتا ہے۔ اصل میں آتما کو بندھن کہاں ہے! یہ سچ ہے کہ کوشٹکی (۸-۳) میں یہ آیا ہے: ”یہ وہ ہے جو اپنے لیجانا چاہتا ہے۔ اُسے اچھے کرموں میں لگاتا ہے۔ اور یہ وہ ہے جسے نیچے لیجانا چاہتا ہے۔ برے کرموں میں لگاتا ہے۔“ لیکن اس کی مراد وہی ہو سکتی ہے۔ جو میں نے اوپر دکھایا ہے۔ قانون اس قسم کا ہے کہ جسے جیسی خواہش اور رغبت ہے وہ اُس کے موافق

اونچے نیچے جاتا ہے۔ تیتڑے اپنشد (۳-۲) کہتی ہے۔ کہ
 ”نہنڈھائی آتما نا آتمنم“ (وہ خود آپ اپنے لئے بندھن کی زنجیر
 گھڑ رہتا ہے) +



(۴) برہمہ - کرتا دھرتا - ایشور - وراٹ

برہمہ انتریامی آتما ہے۔ اس خیال میں برہمہ کی حیثیت غیر
 شخصی جوہر کی ہے۔ جو سب کا اصل الاصول اور مدار علیہ ہے
 لیکن کہیں اُسے کرتا دھرتا اپنے کا جامہ بھی پہنایا گیا۔ یہ خیال
 شخصی ایشور کی حیثیت حاصل کر رہا ہے۔ جسے وراٹ پُرش کا
 نام دیا گیا ہے۔ یہ شاعرانہ استعارہ بھی ہے۔ ایتڑے اپنشد کے
 پہلے ادھیائے کے دوسرے کھنڈ میں آتما ہے۔ (۱) دیوتا
 پیما کئے جانے پر اس بڑے سمندر میں گرے۔ تب اُس آتما نے
 اگکھوک پیاس والا بنایا۔ دیوتا بھوک پیاس والا بنایا۔ دیوتاؤں
 نے بھوک پیاس سے (مضطرب ہو کر) اس سے کہا۔ ہمارے لئے
 کوئی جگہ تیار کر دو۔ جس میں ہم کھڑ کرناج (غذا) کھائیں۔
 (۲)۔ وہ بیل لایا۔ یہ غیر کاتی کھڑا۔ پھر گھوڑا لایا۔ یہ بھی غیر
 کافی آیا۔ (۳) وہ تب وہ اُن کے لئے پُرش (انسان) لایا۔
 تب انہوں نے کہا۔ یہ سچ مجھ بہت اچھا ہے۔ پُرش (انسان)
 بہت اچھا ہے۔ اُس نے ان سے کہا۔ تم اپنی اپنی جگہ میں
 داخل ہو جاؤ۔ (۴)۔ اگنی پانی ہو کر منہ میں سمائی۔ وایو پراں
 ہو کر نختوں میں سمایا۔ سورج بصارت بن کر آنکھوں میں

دشائیں سماعت بن کر کان میں۔ اوٹھھی بیسپتی لم بن کر چمڑے
میں چاند بن کر دل میں۔ موت اپان بن کر نا بھی میں اور
جل زنج بن کر آلتنا سل میں داخل ہوئے۔ (دھا بھوک اور
پیاس نے اُس سے کہا۔ تو ہمارے لئے بھی کوئی جگہ بٹا دے
اُس نے اُن کو کہا۔ میں تم دونوں کو ان کا سا بھتی بناتا ہوں۔
تیس۔ میں حصہ دار بناتا ہوں۔ اس لئے (جیب) جس کسی دیوتا
کے لئے۔ ہوی۔ (اُہوتی۔ بھینٹ) دی جائے۔ تو بھوک
اور پیاس اُس کے حصہ دار ہو جاتے ہیں۔ یہاں اس اپنشد
میں ابشور کے شخصی ہونے کے عقیدہ کا بیج میں ملتا ہے۔ جو
آگے چل کر تیرے اپنشد کے (۲-۷) سوکرت (اچھا بنا ہوا)۔
سوکرت (اچھی کرنی والا) پُرش بنتا ہے۔ پھر کٹھ اپنشد (۵-۱۳)
میں اُسے اور نشو و نما ملتی ہے۔ ریت (لا فانی) چیتن کا چیتن انتیہ
(فانی) میں۔ اکیلا۔ جو بہتیروں کی آرزوؤں کو پوری کرتا ہے
اس کو جو گیانی اپنے اندر رہنے والا چانتے ہیں۔ اُن کو ہمیشہ
شانتی ملتی رہتی ہے دوسروں کو نہیں ملتی ہے۔

کٹھ اپنشد کے اس شلوک میں حصّے ہیں۔ پہلے حصّہ میں
لا فانی آتما کو فانی اشیار کا پیدا کرنے والا بتایا گیا ہے۔ دوسرے
حصّہ میں اُس کے انتر آتما ہونے کا خیال دلا یا گیا ہے۔ سو بتا
سونر (۶-۱۳) میں اُس کی صورت پھر کچھ اور ہو جاتی ہے
”جو گیان اور یوگ سے اس پہلے ایک کو دیوتا جانتا ہے۔ وہ
بندھنوں سے چھوٹ جاتا ہے۔“

شخصی ایشور کا خیال بچ کی صورت میں نمودار ہو کر کس طرح بدلتا ہوا۔ اس اپنشد کے آٹھویں منتر میں ظاہر ہوتا ہے۔ وہ غور سے سوچنے کا مضمون ہے۔ وہ محیط کل۔ پرکا شوان۔ بغیر جسم کا۔ جسے کوئی نہیں ختم کر سکتا۔ جس میں نس ناڑی نہیں بند شدہ۔ پاپ سے آزاد۔ گیانی۔ من کا قاعدہ میں رکھنے والا۔ سب پیرانیوں سے اوپر۔ اور قایم بالذات ہے۔ اسی نے سالہا سال کے لئے چیزوں کو ان کے خواص کے بموجب تقسیم کیا ہے۔ اس میں بلا مبالغہ ایسے ایشور کا بھاو موجود ہے۔ جو مابعد زمانہ کے ویدانت میں شخصی ایشور بن گیا ہے۔ اور وہی کرتادھرتا مانا گیا ہے۔ سویتا سوتر اپنشد میں جا کر وہ بالکل نچتہ ہو جاتا ہے۔ وہ کرموں کا نگراں۔ سویتا سوتر (۱۱-۴) "آزاد جو پر کرتی کے کئی ایک کے بچ کو بڑھا دیتا ہے" سویتا سوتر (۱۲-۴) "جو ہر ایک کو ان کا مخصوص گن دیتا ہے" سویتا سوتر (۱۲-۴) جو انصاف کرتا ہے۔ برائیوں کی روک تھام کرتا اور اچھے پھل دیتا ہے" سویتا سوتر (۱۱-۴) "جو خود بغیر رنگوں کا ہے۔ لیکن تمام طاقتوں والا ہے۔ اور مقررہ انجام کا رنگ مقرر کرتا ہے" سویتا سوتر (۱-۴) "جو آتما کے اوپر کرموں کو بچتلی دیتا ہے" (۵-۵) سوچنے کا مضمون یہ ہے کہ یہ اپنشد "آتما کو نئے نئے بندھنوں کا پیدا کرنا بتاتا ہے" (سویتا سوتر ۵-۱۲) *
ایشور کے اس کرتادھرتا پنے کو دیکھا کر پھر یہ اپنشد آتما کے اسی اصلی خیال کی جانب رجوع ہوتی ہیں *

آکھواں باب

برہمہ جگت کا سنہار کرتا

۱۱۱) کلپ کا مسئلہ

اپنشد برہمہ گیان کے رسالے ہیں۔ ویدانت کا فلسفہ ہے۔ اور اس کا فلسفہ بھی ادویت واد ہے۔ آتم واد ہے۔ برہمہ واد ہے۔ برہمہ کے سوانہ وہ کسی اور کی ہستی مانتے ہیں نہ منوانا چاہتے ہیں۔ لیکن اور شقوں نے انہیں سے اپنے بھید واد کے مسائل اخذ کئے ہیں۔ مجھے بھی انصافاً ضرورت محسوس ہوئی۔ کہ اس کتاب میں آہستہ آہستہ دکھانا چلوں۔ کہ ان شقوں نے کہاں کہاں سے اپنے مطلب کے اصول حاصل کئے ہیں۔ یہاں اس بات کا بتادینا لازم ہے۔ کہ پرشک۔ مکالمہ یا گفتگو میں تو ادویت واد کی باتیں آہی جاتی ہیں۔ وہ کوئی سدھانت کی نہیں ہوتیں سدھانت تو شروع سے آخر تک ادویت ہے۔ اسی طرح اپنشد میں جغرافیہ اور تواریخ کے بھی تہیحات آتے ہیں۔ ان سے اگر کوئی جغرافیہ دان یا تواریخ نویس اپنے مطلب کی بات حاصل کر کے تنگ سے تنگ ملانا چاہے تو سخت دھوکا کھائے گا۔ ڈیوس صاحب نے ساتویں باب کی آخری فصل میں اپنشدوں کی

جغرافیہ دانی پر خیالات ظاہر کئے ہیں۔ چونکہ میں ان کی کتاب کی تصحیح کی ہے۔ اور باتوں کو جزوی اختلافات کے ساتھ بیان کرتا آیا۔ اس جغرافیہ کی فصل کو بالکل ترک کر دیا۔ وہ بے مطالب تھا لیکن چونکہ شخصی ایثار کا بھاد دکھایا گیا۔ شخص کے کرتادھرتا پنے اور پالین پوسن کرنے کا مضمون زیر بحث آ گیا ہے۔ برہمہ کے سنگھار کرتا ہونے پر بھی کچھ نہ کچھ لکھنا ضروری معلوم ہوا۔ یہ پر سنگ کی بات ہے۔ اس قسم کا بھاد و اپنشدوں میں موجود ہے۔

اس کے ضمن میں کلپ کا مسئلہ بھی آجاتا ہے۔ یہ مابعد کے ویدانت کے خیال کی شق ہے۔ ہر موجودہ زندگی۔ اپنی اگلی زندگی کا نتیجہ ہے۔ جو پہلے جنم میں کرم کئے گئے ہیں۔ ان کا پھل دوسرے جنموں میں ملتا ہے۔ اس لئے قدرتی نتیجہ جو سمجھ میں آتا ہے وہ یہی ہو سکتا ہے۔ کہ زندگیوں کے سلسلہ میں توارداور تعدی عارضی رہتی ہے۔ اور کسی کو پہلی نہیں کہا جاسکتا۔ یہ سنسار اپنے لاینقطع سلسلہ یا پرواہ روپ سے انادی ہے۔ سنسار سستیہ انادیتم۔ یہ ویدانت کی تعلیم ہے۔ گوڈید آپاریہ ماندوکیہ کاریکا کے مصنف ایسا ہی مانتے ہیں۔ شکراپاریہ نے ان کی پیروی کی ہے۔ اور بدراہن کے ویدانت سوتر سے اسے ثابت بھی کیا ہے۔ اپنشدوں میں اکثر چنا کی آفرینش کے سلسلہ میں ایسے الفاظ آتے ہیں۔ ابتدا میں ایسا ہوا۔ اور اکثر لوگ یہ نتیجہ نکالتے ہیں۔ کہ

اپنڈر جگت کی ابتدا مانتی ہیں۔ ویدانت نہیں مانتا۔ وہ اس کے سلسلہ کو انادی اور انت کھتا ہے۔ جگت کی ابتدا ہونے کا یہ خیال ویدانت کی شق نہیں ہے۔ بلکہ ہندوؤں کا قدیم مسئلہ ہے۔ اور جہاں کہیں ابتدا کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ وہ کلپ کی ابتدا سے ہے۔ جو جگت کی زندگی کے سلسلہ میں ایک خاص وقت کا نیا زمانہ ہے۔ ہر کلپ کی رچنا ہوتی ہی رہتی ہے۔ اور جیو پیدا ہو کر مرتے کھیتے رہتے ہیں۔ گیتا نے بھی ایسا تسلیم کیا ہے۔ جہاں تک ہمارے ذاتی مطالعہ کا تعلق ہے۔ اس کی بنا پر ہم کو لا محالہ ماننا پڑتا ہے۔ کہ خاص اپنڈروں میں جگت کے اس انادی سلسلہ کی معدومیت ہے۔ وہاں ابتدا ہی ابتدا کے الفاظ آئے ہیں۔ لیکن کوئی اپنڈر ایسی نہیں ہے جو برہمہ کو لا ابتدا اور لا انتہا نہ مانتی ہو۔ اس لئے میری سمجھ میں مابعد ویدانت کا پرواہ روپ سے جگت کا ماننا نیا خیال نہیں ہو سکتا۔ اس کی جڑ اپنڈروں میں ہے۔ الفاظ نہ ہوئے تو کیا ہوا۔ اس میں دو باتیں ہیں:-

(۱)۔ برہمہ میں آتماؤں کی واپسی +

(۲)۔ برہمہ میں جگت کی واپسی +

(۲)۔ برہمہ میں آتماؤں کی واپسی

موت کا واقعہ عام ہے۔ معمولی آدمی بھی سمجھتا ہو جھتا ہے۔

ہر وقت اس کی طرف توجہ رہتی ہے۔ اور ابتدا ہی سے رہی

میں وہ پھر اُترتے ہیں اور تیرے اپنشد (۳-۱۱) میں اسے
 برہمہ کے معنی میں اور واضح کیا ہے۔ فی الحقیقت جس میں سے
 پرانی اُٹھتے ہیں۔ اور اُٹھ کر جس میں رہتے ہیں۔ اور مرے پیچھے
 جس میں سماتے ہیں وہ برہمہ ہے۔ تو اُسی کی تلاش کر۔ ان تمام
 کلاموں میں شخصی آتماؤں کا برہمہ میں لین ہونے کا خیال ہے۔
 اور جگت میں لے ہونے کا بھاء نہیں ہے۔ اسی طرح منڈک
 اپنشد (۱-۱-۷) میں ہے۔ جہاں برہمہ کو مڑی سے مشابہ
 کیا ہے۔ جو تار نکالتی اور پھر ان کو اپنے اندر کھینچ لیتی ہے۔ اور
 منڈک (۲-۱-۱) میں صاف طور پر بتایا گیا ہے۔ کہ مختلف
 قسم کے جاندار اُسی اکثر سے نکل کر اُسی میں سماتے ہیں۔ انڈوکیہ
 (۱-۱-۷) میں آیا ہے۔ وہ جگت کا ہندؤ لا ہے۔ کیونکہ وہی جاندار
 کی ابتدا اور انتہا ہے۔ ناراینی اپنشد (۱) میں اسی کو ناراین کہا
 گیا ہے۔ تمام دیوتا۔ تمام رشی۔ تمام چھند اور تمام پرانی ناراین
 میں پیدا ہوتے اور ناراین میں گم ہوتے ہیں۔ چوٹیک اپنشد
 (۱۷-۱۸) میں یہی بات خوبصورت پیرایہ میں آئی ہے۔ جس
 میں یہ جگت گھٹا ہوا ہے۔ اُسی برہمہ میں سب چراچر (متحرک
 اور غیر متحرک) سمندر کے یڈبڈوں کی طرح لے ہوتے ہیں۔
 اُسی میں جگت کے جیو اپنے آپ کو خالی کر دیتے نظر نہیں آتے۔
 اور غایب ہو جاتے ہیں۔ اور سمت۔ ر کی سطح پر بیلوں کی طرح
 پرگٹ ہو جاتے ہیں۔ اس نظم میں جیوؤں کے غایب ہونے کا
 مضمون تو موجود ہے۔ لیکن جگت کے گم ہونے کا مضمون نہیں

۷۱

ہے۔ سوامی شنکر آچاریہ جی تنجلان چھاندو گویہ (۱۷-۱۸-۱۹) سے اُسے ثابت کرتے ہیں۔ جس پر پہلے لکھا جا چکا ہے *
جگت کے لئے ہونے کا خیال سویتا سوتر اپنشد میں ملتا ہے اور وہ زور دار پیرایہ میں ہے: ”وہ (رُدر) تمام پرائیوں میں رہتا ہے۔ اور آخر وقت میں کرودھ (غصہ) سے مشتعل ہو کر یہ سوامی تمام پرائیوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے ٹکڑا دیتا ہے۔ (۳)“ (۲) ”وہ تمام پرائیوں کی کاسناؤں کو باقاعدہ (برابر) کر دیتا ہے۔ یہاں تک کہ سب اُس میں گم ہو جاتے ہیں۔ جو سب کی ابتدا ہے“ (۱۷-۱۸) وان سینئی سنہتا (۳۲-۳۳) میں آتا ہے۔

شس من اوم سم چہ وی جہ ایتی سرُوم
”اُس میں یہ جگت گم ہو جاتا ہے اور پھر برکٹ ہوتا ہے“ اس کلام کا بار بار اعادہ ہوتا رہا ہے۔ یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ سویتا سوتر (۵-۳) میں کہا گیا ہے: ”وہ دیو جو بار بار ایکے بعد دیگرے آکاس میں جال پھیلاتا اور سمیٹتا رہتا ہے“ ”کرکری طرح ہے۔ سویتا سوتر (۱-۳-۴) اور (۱۷) میں اس کا سبب اس طرح بیان کیا گیا ہے: ”جیسے اُس نے پیدا کیا تھا۔ پھر بربخ لیتا ہے۔ اور پرانی کا پرانی ہو رہتا ہے۔ تاکہ ... گنتوں کی نئی طاقت کے ساتھ پھر کام شروع کرے۔ اور ان کی سب تقسیم ہو۔ اس میں جیوؤں کے بھاؤ کا شمول ہے *
اختر و سرس اپنشد (۶) کا خیال قابل غور ہے: ”جب

جگت کا پرلے ہو جاتا ہے۔ وہی اکیلا پرہ پر رہ جاتا ہے۔ اور یہ وہی ہے۔ جو پھر آکاس کی گرائی سے شدہ جیوؤں کو زندگی میں بیدار کرتا ہے۔

”جب وہ رُدر سانپ کی طرح کُنڈلی مار کر پڑ رہتا ہے۔ تمام پرانی اہیں جذب ہو رہتے ہیں۔ جب وہ سانس کھینچتا ہے اندھیرا چھا جاتا ہے۔ اور اس اندھیرے سے پانی..... پیدا ہوتے ہیں“ یہ بھی کہا گیا ہے: ”پران کی تمام شکتیوں کو ٹھیکہ وہ اپنے میں لے لیتا ہے۔ اور وہ ریت (پرش) اُن کو اکٹھا کر کے نئی سرشتی رچتا ہے“ (داتھرو سرس ۴)۔

نر شگھ (۱-۲)۔ نر شگھوتر (۳) میں بھی ایسے ہی خیال ظاہر کئے گئے ہیں۔ کینیولہ اُپنشد (۱۹) میں آتم گئی کا بچن اس طرح آیا ہے: ”یگت کی اُپنتی مجھ میں ہے۔ مجھ ہی میں اُس کا لے ہوتا ہے۔ میں وہی خود اکال برہمہ ہوں“۔

(۱۴)۔ برہمہ پرلے

برہمہ پرانیوں کا گرجہ ہے۔ سب اُسی سے نکلتے ہیں۔ اور اس لئے یہ قدرتی بات ہے۔ کہ اُسی میں لے ہوئے کا خیال بھلی ہو۔ اسی نظر سے اُپنشدوں کو بھی اسی جانب رجوع ہونا پڑا۔ یہ دُنیا کے تمام فلسفہ کی شاخوں سے قدیم ہیں۔ پہلے پہل اور اور یا توں کی طرح یہ مسئلہ بھی انہیں کے خاطر نشین ہوا۔ سانس باہر آتی ہے تو وہ اندر بھی تو جاتی ہے۔ یہ ہتر نفیس میں موجود ہے۔

غالباً برہمہ میں بھی یہی نسبت سمجھی گئی ہوگی۔ برہمہ کے باہر کی جانب سائنس لینے میں جگت کی رچن ہوئی ہے۔ اور اندر کی جانب کچھاؤ کی صورت میں لے ہوئی ہے۔ یہ غالباً پہلا خیال ہوگا۔ دوسرا خیال کرموں کے پھل کا مسئلہ ہے۔ جیو پرلے میں برہمہ میں لے ہو کر سو رہتے ہیں۔ اور پھر نئی سرشتی میں کرموں کے پھل بھوگنے کے لئے پیدا ہوتے ہیں۔ سویتا سوترا اُپنشد (۶-۱۲) میں کہتی ہے: ”اگر وہ (جیو) نہ رہے تو پھر کرم بھی نہیں رہا“ اس سے زیادہ دلیل نہیں دی گئی۔ پرلے اور سرشتی برابر آنے جانے والی سائنسوں کی طرح ہوا کرتی ہے۔

نواں باب

جگت استیم

(۱) مایا کا مسئلہ

جسے فلسفہ کے تمام خیالات پہلے ہندوؤں کے دماغ میں آئے۔ اُسی طرح مایا کا مسئلہ بھی اُن ہی کے ذہن نشین ہو گیا۔ پھر اوروں نے اُسے سوچا۔ یہ ہم نہیں کہتے کہ انہوں نے ہندوؤں سے یا آنکہ اُپنشدوں سے عاریت لیا۔ اُپنشدوں کی ہستی کا تو

کسی کو تین سارے تین سو برس پہلے علم بھی نہیں تھا۔ اس لئے یہ انہیں کی دماغی اُنج ہے *

اپنشد بدھ کو ست اور جگت کو است مانتے ہیں۔ است اس موقع پر دھوکا۔ فریب اور بازگیر کا تماشا ہے۔ اس کا علم خارجی و دیا (ظاہری علم) سے نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ او دیا (انگیاں) نے اُسے ہر طرح سے دیونج رکھا ہے۔ مایا اپنشدوں کے سلسلہ میں بنیالفظ ہے۔ قدیم اپنشدوں میں اس کا پتہ نہیں ملتا۔ سویتا سوتر (۴-۱) میں پہلے مرتبہ اس کا ذکر آتا ہے۔ اُس کے بعد کے ویدانت نے اسے خاص قسم کے سوچنے کا دلچسپ مشغلہ بنایا۔ اور وہ رفتہ رفتہ زور دار ہوتا گیا۔ یہ سچ ہے۔ کہ سوا کے آتما کے اپنشد اور کسی کی رستی کے قابل نہیں ہیں۔ لیکن ان کا طرز بیان اور طرز اظہار سیدھا سادہ ہے۔ مایا کا مسئلہ بہت پیچیدار ہے۔ اُسی پر میں سہولیت کے ساتھ بحث کرتا چلوں گا *

(۲) اپنشدوں میں مایا کا مسئلہ

اپنشدوں کے لٹریچر میں بعض بعض بیانات بہت قدیم ہیں ان میں سے ورہد آرینک اپنشد میں جگت کے متعلق یاگیہ و لکیہ کے خیالات بہت پورے ہیں۔ ورہد آرینک (۲-۴) اور ۳-۱ کے ۲- اور ۵- *

اس مسئلہ کا بیج رگ وید کے منتروں میں بھی جو فلسفہ کی پہلی منزل ہے۔ اور جیسے بیج میں درخت کے پھل پھول۔ شاخ

۷۵

سب ہی موجود رہتے ہیں۔ ویسے ہی ان کا بھی حال ہے۔ ان میں سے ایک وحدت الوجود ہے۔ رگ وید (۱-۱۶۷-۴) میں یہ منتر ہے۔ ”ایکم سد ویرا بہودھا ودنتی“ (حقیقت ایک ہے اور گیانی (شاعر) اُسے کئی ناموں سے پکارتے ہیں) اس سے صاف ظاہر ہے کہ کثرت صرف لفظوں کا گورکھ دھندا ہے۔ چچاند و گیہ (۱-۳) بھی ایسا ہی کہتی ہے۔ اس وحدت کا مسئلہ منتر اور براہمنوں میں بھی ہے۔ اصلیت وحدت ہے۔ کثرت اصابت نہیں ہے۔ وہ ایک ہے۔ اُس کے سوا دوسرا نہیں ہے۔ رگ وید (۱۰-۱۲۹-۲) ایک۔ دایہی نا بھہ جس میں تمام پرانی (اڑے کی طرح) پروئے ہوئے ہیں۔ رگ وید (۱۰-۸۲-۴) اس کے سوا یہ بھی کہا گیا ہے۔ ”یہ تمام جگت مٹ پریش (آتا) ہے۔ دونوں (ہی ہے) جو پہلے (حقا) اور (جو) آئندہ (ہوگا)۔ یہ ایک اور اکیلا پریش ہی اکیلا ست ہے۔ رگ وید (۲-۹۰)۔ غام آدمیوں کو اس کا علم نہیں ہے۔ وہ ست کوتنہ نہیں سمجھتے۔ بلکہ است ڈھکنے والی شاخ اور ٹہنیوں کو جو وہ نہیں ہے۔“ (اٹھرو وید ۱۰-۷-۲۱)۔ کیونکہ ”اُسی میں انسان اور دیوتا نا بھی میں اڑے کی طرح پروئے ہوئے ہیں۔ پھول اور پانی (یعنی برہمہ یہ حیثیت نہر نہیہ گر بھہ) بھرم سے چھپا ہوا ہے۔“ (اٹھرو ۱۰-۸-۳۲) یہ اشارے پایا کے بنیادی اصول کی جڑ ہیں۔ رگ وید منتر (۴-۲۷-۱۸) کا ورہد آرینک (۱۹-۵-۴) میں اندرونا یا بھہ پریش تپتے

آیا ہے۔ جس کی صورت سویتا سوتر (۴-۱۰) میں مایا کا فلسفہ بن گئی۔ اس کے زیر اثر برائی اور جگت کی ہستی کا خیال کمزور ہوتا گیا۔ اور آتما کی اکیلی ہستی کا اقرار مضبوط ہوتا گیا۔ آتما ہی ست ہے۔ اور باقی است ہے۔ جب تک شخصی آتما کا بھاو دلوں پر حاوی تھا۔ اور دھرتوجہ کا رخ کمتر تھا۔ لیکن محیط کل آتما کی جانب نظر گئی۔ است جگت کی ہستی کا بھاو کمزور سا ہوتا گیا۔ اس محیط کل آتما کے سوا اور اس کے باہر دوسری چیز کوئی نہیں ہے۔ پہلے یہ خیال چاول کے کٹکے کی طرح خفیف تھا۔ پھر وقت آیا۔ جب کہ شخصی آتما اور محیط کل آتما کی یکسانیت جگہ پکڑتی چلی۔ اور یہی ہمارا شخصی آتما محیط کل آتما کی طرف سہمہر اور مادی بن گیا۔ اور یہ محیط کل آتما آکا س اور پر بخوی سے بھی زیادہ بڑا یقین میں آیا۔ یہ خیالات تینترے براہمن (۳-۱۲-۹-۷-۱۰-۱۱-۱۲)۔ شت پتھ براہمن (۱۰-۶-۳-۱) کے ہیں۔ اور ورہد آرینک اپنشد (۱-۴-۷-۱۰-۱۱-۱۲) میں ان کا یاگیہ و لکیہ کی زبان سے نقطہ بہ نقطہ اعادہ کرایا گیا۔ اور یہ آتما ہی سب کچھ قرار پایا۔ یہاں تک کہ وہ سارے جگت۔ بیٹا۔ راج۔ اور سب سے زیادہ پیارا اور سب سے زیادہ قریبی سمجھا یا گیا۔

اس کا پتہ میتری اور یاگیہ و لکیہ کے سمواد میں ملیگا۔ جس بیان کی قدامت مسلمہ اور مصدقہ ہے۔ یاگیہ و لکیہ صاف اور واضح لفظوں میں کہتے ہیں کہ ”شوہر کی نظر سے شوہر پیارا

۷۷

نہیں ہے۔ بلکہ آتما کی نظر سے شوہر پیارا ہے۔ ہندوؤں کے درمیان ایک عام ضرب المثل بچوں بچوں کی زبان پر رہتا ہے ”پہلے آتما پھر برہما“ یہ الفاظ ورہد آرنیک میں اس حیثیت سے نہیں آتے۔ لیکن اگر یاگیہ و لکیہ اور میتری کے سمواد پر بغور خیال کیا جائے۔ تو ان کی روح اُس میں نہایت زور دار صورت میں ملے گی۔ آتما مقدم اور دوسری چیزیں موخر ہیں۔ وہ ہی اصلی اور حقیقی شے ہے۔ باقی غیر اصلی اور غیر حقیقی ہیں۔ کوئی بھی سوا اپنے آتما کے پیارا نہیں ہے۔ نہ لڑکا نہ جو رو۔ نہ راج اور نہ کچھ۔ ورہد آرنیک (۲-۴-۵) اور (۴-۵) اور یہ اچھی طرح ذہن نشین کرایا گیا ہے۔ کہ سب کی ہستی آتما ہی کی ہستی کی نسبت ہے۔ اے میتری! یہ آتما ہی دیکھئے۔ سنئے۔ سمجھئے اور جانتے کی چیز ہے۔ جس نے اسے جان لیا۔ اُس نے جگت کو جان لیا۔ دُصول۔ نفیری۔ شکھ اور ستار کی آواز ہی سے اُن باجول کا پتہ لگتا ہے۔ آتما کے جان لینے ہی سے سب کا علم ہو جاتا ہے۔ آکاس کی دشائیں اُس کی اندریاں ہیں۔ ورہد آرنیک (۴-۳-۴) جگت صرف نام اور رُوپ ہے۔ یہ تین صورتوں والا ہوتا ہوا ایک ہی آتما ہے۔ یہ امر ہے اور ست کا ست ہے۔ اسی سے سب کچھ اُسی طرح پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے آگ سے چنگاریاں جھڑتی ہیں۔ دیوتا۔ لوک۔ پرانی وغیرہ پہلے کے آروں کی طرح اُسی کی نابھی میں پروئے ہوئے ہیں۔ ورہد (۲-۱-۲۰) وہ خواب اور موت میں اس جگت سے پرے

پھر انہیں عنصر کے رنگوں - سفید (سٹی) - مشرم (تانبہ) اور سیاہ (لوہا) کی صراحت ہوتی ہے - چھاندو گئیہ (۶ - ۴) جو ان عناصر سے نکلے ہیں - اور اس کے سلسلہ میں سانکھیہ فلسفہ کی پرکرتی کے تین گنوں کی بنیاد پڑتی ہے - اور جسے یاگیہ و لکیہ صرف نام اور روپ بتا کر آتما کی حقیقی ہستی کا خیال دلاتا ہے - آتما ایک ہے نام اور روپ جگت ہے - نام روپ جگت سمیت (است) ہے - نام روپ اگر است نہیں ہیں تو کیا ہیں ؟ سونے کی ہستی ہے - کنگن - پہنچی وغیرہ زیور - زیوروں کی نظر سے صرف نسبتی اور غیر حقیقی ہستی رکھتے ہوئے سونا سے جڈا کب ہیں ؟

اسی طرح وحدت تو وحدت ہی ہے - اور اصل سے اس میں کثرت کا خیال وہمی - فرضی - خیالی اور جھوٹا ہے - کھٹھ (۴) - ۱۰ - ۱۱ سویتا سوتر (۴ - ۱۰) وغیرہ - سب نے اسی خیال کو عایت لیا - رفتہ رفتہ وہ سانکھیہ کی پرکرتی - اور پُرش کے دویت واد کا مسئلہ ہو گیا - ایش اپنشد نے اسی ایک آتما کے اصول پر زور دیکر سمجھایا - کہ "اسی آتما یا اس سے سب جگت کو ڈھک دو" (۱) مائدو گئیہ (۷) نے سارے جگت کو شانت آنتد و ایک بتا کر ایک بقیہ کے ثابت کیا - ان سب بیانات کے اندر ہی مایا کا بیج تھا جس نے مابعد زمانہ کے ویدانت میں خیالات کا تماشہ دکھایا ہے ۔

(۳) خارجی علم کی نظر سے مایا

ورہد آرینک اپنشد میں یاگیہ و لکیہ کے گہرے فلسفہ کی مختصر صورت

ایک جملہ میں پیش کی جاسکتی ہے۔ وہ یہ ہے۔ "آتما گیان مے ہے" اور اس کی تشریح دو مختصر جملوں میں اس طرح ہے۔ (۱) گیان مے آتما جانا نہیں جاتا۔ یہ نہ جاننے کا مضمون ہے۔ (۲)۔ آتما کے سوا اور آتما کے علاوہ کوئی اصلیت نہ ہے نہ تھی اور نہ ہو سکتی ہے۔ یا گیہ و لکیہ نے انہیں دونوں باتوں کو ذہن نشین کر لیا ہے یہ اپنشدوں کے فلسفہ کی چوٹی ہیں۔ ایک سے مت متا تر کا معنی حل ہوتا ہے۔ دوسرے سے اس کائنات کا علم ہوتا ہے۔ ان کے آگے اور کیا ہے؟ جس پر کوئی شخص غور کرے۔ لیکن محقق اور متلاشی کو ان سے اطمینان نہیں ہو سکتا۔ یا وجودیکہ آتما گیات (ان جانا ہوا) ہے۔ کوئی اسے جان نہیں سکتا۔ پھر بھی وہ آتما کو ایشور کی شکل میں گیان اور عقل کا مقصد ٹھہراتے ہیں۔ اور گویہ جگت است ہے۔ اور آتما کے سوا کوئی شے ست نہیں ہے۔ یہ جگت کے گورکھ دھندے میں اُسے ست سمجھ کر لگے رہتے ہیں۔ یہ وجہ ہے کہ دینیات میں آتما کے سمجھانے بجھانے کی کوشش استعارات اور تشبیہات کی صورت میں ملحوظ خاطر رہتی ہے۔ اور آتما کو انسانی علم کے احاطہ میں کھینچ لاتے کی تدبیریں سوچی جاتی ہیں۔ اور طرح طرح کے مسائل گھڑتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے۔ کہ یا تو خارجی علم کی حد است سے وہ پرے نکل جاتے ہیں۔ اور یا ہمہ اوست کے معتقدین جاتے ہیں۔ یا الہیات کے خیالات کا چہرہ چلتا ہوا ایسا اوقات ان کو مختلف خیالات کے رویوں سے دیتا ہے۔ اور طرح طرح کے تخیلات کا سلسلہ چل نکلتا ہے۔

کوئی کتنا ہے۔ ہمہ اوست۔ کوئی کتنا ہے۔ ہمہ ازوست۔ کوئی
 'ایشور' کو مانتا ہے۔ کوئی اُس کی ہستی کا منکر ہوتا ہے۔ کوئی دو
 کا قایل ہوتا ہے کوئی تین کا۔ ایک بات ہو تو کسی جائے۔ انسانی
 عقل گردش میں رہتی ہے۔ یہ مایا ہے جو بھرماتی ہے۔ ما (اپنا)
 یا (جنتر) مایا مانے کا جنتر (آہ) ہے۔ اور خارجی علم و عقل کے
 گھوڑے۔ تیز رفتاری یا تیز قدمی سے دوڑتے ہیں۔ یہ عقل مایا ہے
 جو ماپ تول کرتی اور قیاس اور اندازہ سے کام لیتی ہے۔ یہ سب
 کسی نہ کسی صورت میں مایا واد ہیں *

ان میں سے ایک سانکھیہ ہے جو ایشور کو غیر ضروری مانتا ہوا
 اعلان کرتا ہے۔ دوسرا یوگ ہے۔ جو شخصی ایشور کے ارد گرد چکر لگاتا
 ہے۔ اور ظاہر سانکھیہ کی کمی کے پورا کرنے کا دعویٰ دار ہے *

دسواں باب

(۱) سانکھیہ فلسفہ کی ابتداء

اس سانکھیہ فلسفہ کے موجد کیل رشی بتائے جاتے ہیں۔ اس

۱۔ مفصل اور مزید صراحت کے لئے راقم کی فہم کتاب "سانکھیہ فلاسفی"
 کا مطالعہ کیجئے *

سانکھیہ کی جڑ اپنشدوں میں ہی ہے۔ اور اس لئے اس پر مہم سری
نظر ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اپنشدوں میں غور اور وچار
کے سلسلہ میں کہیں کہیں اس قسم کے خیالات آتے ہیں۔ جو آتما
اور جگت پر بحث کرتے ہوئے آخر میں آتما ہی کو اکیداست قرار
دیتے ہیں۔ سانکھیہ نے اس دوپنے کو لیکر انتہائی حالت تک پہنچا
دیا۔

سانکھیہ کے دویت واد (مشرکانہ طریق) میں پر کرتی (مادہ)
اور پورش (روح) کی ہستیوں پر بحث ہے۔ جو ابد الابد رہمیشہ
سے ہمیشہ تک ساتھ ساتھ رہتے ہیں۔

(۱) پورش بے شمار ہیں۔ وہ گیان والے ہیں۔ جو گیان کے
روشے سے جدا ہیں۔ یہ فاعلیت کی صورت میں ہیں۔

(۲) پر کرتی (پردھان) پورش سے مختلف ہے۔ اور مفعولیت
کی صورت میں ہے۔ وہ ویکت اور اوکیت ہے۔ ایک جھولیت جی
ہے دوسری معروفیت کی ہے۔

پورش اور پر کرتی کا سیل ہمیشہ سے ہے۔ اور یہ سیل دکھ کا باعث
ہے۔ اور سانکھیہ کا مقصد پورش کو پر کرتی سے جدا کرنا کرنا
ہے۔

یہ مقصد اس وقت پورا ہوتا ہے۔ جب پورش اپنے بویک
(قوت تیز) سے جان لیتا ہے۔ کہ وہ پر کرتی سے جدا ہے۔ یہ جدائی
ابتدائی ہے۔ لیکن اس کا علم نہیں تھا۔ اور جب یہ علم ہو جاتا
ہے۔ تب پورش کو جگت کا دکھ نہیں ستاتا۔ صرف پورش اور پر کرتی

کے جان لینے ہی کی ضرورت ہے۔ پھر چاہے یہ میل بنا رہے کیونکہ ان دونوں میں سے کوئی بھی معدوم ہونے والی نہیں ہیں) پھر پُرنش کو دکھ نہیں ستاتا۔ نجات صرف اُن کے میل کی بربادی یا دونوں کے تعلق کی شکستگی کا نام ہے۔ کیونکہ یہ تعلق گودا ملی ہے۔ لیکن صرف ظاہری اور تالیثی ہے۔ اصل میں نہیں ہے۔ اصلی حقیقی ہوتا۔ تو اُس کا توڑنا غیر ممکن ہوتا۔ پُرنش کو صرف اتنا ہی کرتا ہے کہ وہ پر کرتی کا روپ جان لے۔ اُس کے روپ نہ جاننے کی وجہ سے یہ دکھ ہے۔ دکھ پر کرتی میں ہے پُرنش میں نہیں ہے۔ باہمی پاس پاس اور ساتھ ساتھ رہنے سے پر کرتی کے دکھ کا اُس میں عکس پڑ رہا ہے۔ اور وہ دکھی ہے۔ جہاں اُسے یہ علم ہو گیا کہ یہ پر کرتی کا روپ ہے اُس کا نہیں ہے۔ اُسی وقت دکھ سے اُسے نجات ہو گئی۔ اصل میں وہ پُرنش میں نہیں ہے۔ بندھن یا قید پر کرتی میں ہے پُرنش میں نہیں ہے۔ جیسے کسی بلوری شیشہ کے پاس سُرخ گلاب کا پھول رکھا ہو۔ اور اُس کی سُرخی کا عکس شیشہ میں دکھتا ہوا نظر آئے۔ اور بلور سُرخ معلوم ہو۔ جو وہ دراصل نہیں ہے۔ اُسی طرح صحبت یا قربت کی وجہ سے پر کرتی کا اثر پُرنش میں دکھائی دے رہا ہے۔ یہ معلوم ہو جائے۔ اس کا پختہ یقین ہو جائے۔ اور پر کرتی کے چنچل پنے کا علم ہو لے۔ پھر پُرنش ہمیشہ کے لئے آزاد ہے +

یہ نجات ایک پُرنش کیلئے ایک وقت میں ہے۔ سب کے لئے نہیں ہے۔ پُرنش بے شمار ہیں۔ اور وہ ہمیشہ سے ہے تعداد میں بعضوں

کو نجات ہوتی ہے بعض کو نہیں ہوتی۔ بعض کو گیان ہو جاتا ہے
 کہ پر کرتی اُسے چمٹی ہے۔ بعض کو یہ گیان نہیں ہوتا۔ جسے گیان
 ہوا۔ اور جس نے پر کرتی کا روپ سمجھ لیا۔ وہ تو اس سے رہائی پا
 گیا۔ لیکن دوسرا پرش جو اُس سے بندھا ہوا ہے۔ اُسے یہ گیان
 نہیں ہے۔ اس لئے وہ بندھن میں ہے۔

یہ پر کرتی پرش کو اُس کی بھینٹا دکھانے کی نیت سے اُس کے
 سامنے اپنے کھیل کیا کرتی ہے۔ اس بھینٹا یا علیحدگی کے یقین ہو
 جانے پر ایک پرش تو گیان پا کر آزاد ہو گیا۔ لیکن دوسرے
 پرشوں کے ساتھ جو ابھی تک اُس کے بندھن میں ہیں یہ کھیل
 برابر ہوتا رہتا ہے۔ اور اُس وقت تک ہوتا رہے گا جب تک
 وہ آزاد نہیں ہو جاتے۔ اس پر کرتی کے کئی روپ ہوتے ہیں۔
 اس کا پہلا روپ بدھتی ہے۔ بدھتی سے اہنگار (خودی) کا پیدا
 کرنے والا غور (پیدا ہوتا ہے۔ اور اس اہنگار سے من پیدا ہوتا
 ہے۔ جو من یا سوچنے کی کیفیت ہے۔

اہنگار سے ایک طرف تو من اور دوس اندریاں (گیان اور
 کرم کی) پیدا ہوتی ہیں۔ اور دوسری طرف پنج تن مائرا یعنی
 لطیف عناصر اور لطیف عناصر سے پنج مہا بھوت یعنی کثیف اور
 سثول عناصر ظہور میں آتے ہیں۔ اس کا نقشہ یوں سمجھو:-

ان گنوں میں سے ست میں گیان ہے۔ سرج میں کشمکش ہے۔ اور تم میں اندھیرا ہے۔ اور رنگ کی تمام خصوصیتوں کا وارودہ ارا نہیں تین گنوں کے اجتماع اور کمی بیشی پر ہے۔ رنگم کے گنوں کی مقدار میں اختلاف ہوتا ہے۔ اور ان سے پچاس بجا ویا حالتیں پیدا ہوتی ہیں +

ہر مفرد شخص کی زندگی یا زندگی کی تواریخ پُرش کے سامنے اسی پر کرتی کے ارتقائی اصول کا تماشا یا کھیل ہے۔ جو پُرش اس رنگم یا رنگ شری سے بندھا رہتا ہے۔ اس کی نظر کے سامنے کھیل ہوتے رہتے ہیں۔ رنگم کے تن مائراؤں ہی سے ہر پُرش کی زندگی کے واقعات کا ظہور ہوا کرتا ہے۔ پانچ سھول بھوت آکاس۔ وایو۔ اگنی۔ جل اور پرتھوی ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے۔ کہ (۱) ہر پُرش رنگم یا رنگ شری کو رکھتا ہوا پانچ تتوں کا اپنا اپنا مادی جگت ساتھ رکھتا ہے۔ اور (۲) جب نجات یا مکتی ہو جاتی ہے۔ تو پھر اس رنگم کے مزید اظہار کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور نہ پانچ مابھوتوں کی مادی دنیا اس کے ساتھ رہتی ہے۔ اس لئے اصل میں یہ سا مکھیاہ گیان ہے۔ اور یو دھوں (بُدھ مذہب کے پیروؤں سے) مذہبی فلسفہ کا وارودہ ارا اسی پر ہے +

جس طرح ایک ایک پُرش کی بُدھی۔ اہنکار۔ من وغیرہ کا پراکرتک کھیل (بیشی۔ انفرادی حیثیت میں) ہوا کرتا ہے۔ اسی طرح (سمشی یا مجموعی حیثیت میں) تمام مادی جگت میں اس پراکرتک کھیل کا امکان ہے +

اس خیال کے اندر دراصل یہ خیال مخفی ہے کہ تبدیلی کے قانون کا تعلق صرف مادہ کی دنیا سے ہے۔ پُرش میں تبدیلی نہیں ہے۔ وہ عارضی طور پر برتیت ہوتی ہے۔ پر کرنی عالمگیر اور یکساں ہے اور عام ہے۔ بدھ بھی ایسی ہی ہے۔ اور یہ جگت اُسی کا پرستار ہے۔ جب اس میں آہنکار آتا ہے۔ اُسی وقت سے شخصیت اور فردیت کی محدودیت آنے لگتی ہے۔ اس سے ایک طرف انفرادی دل (من اور اندریاں) پیدا ہوتا ہے۔ دوسری طرف تن ماترا اور اُن سے پانچ بھوت ہر مفرد شخص کے لئے ظہور میں آتے ہیں۔ یہ کھیل اس طرح ہوتا ہے۔ من سوچتا ہے۔ آہنکار اس سوچ کو دیرڑھ کرتا ہے۔ اور مضبوطی دیتا ہے۔ اور اپنے سے منسوب۔ مخصوص اور مربوط کرتا ہے۔

سانکھیہ کے فلسفہ میں کس طرح یہ دویت وارد آیا۔ اُس کا علم ہم کو اپنشدوں ہی سے ہو سکتا ہے۔ اور اُس طرح ذیل میں سرسری نظر ڈالی جاتی ہے۔

(۲) دویت وارد کی ابتداء

وحدت فلسفہ کی جان اور گیان کا خلاصہ ہے۔ جہاں کہیں کھینچ کر تان پر زیادہ زور دیا گیا۔ انسانی عقل نے اُس میں غیریت۔ اتیت (شرکت (شُرک) اور کثرت کو داخل کر دکھایا۔ ابتدا ہی سے ایسا ہی ہوتا آیا ہے۔ اور اس لئے سانکھیہ کی شق کوئی نئی اور زری نہیں ہے۔ پُرش اور پر کرتی کے اصول اپنشدوں ہی کے صفحات

میں سمجھانے بچھانے کے سلسلہ میں ملتے ہیں *

اُنپنڈ میں کیا کہتی ہیں ۱۔ برہمہ نے اس جگت کو پیدا کیا۔ اور اس میں خود داخل ہو گیا ۲۔ تیرے (۲-۶) آتما میں اُس برہمہ سے جدا نہیں ہیں بلکہ وہ بالکل برہمہ ہی ہیں *

یہاں صراحت کے لئے میں اپنے طور پر وضاحت کرتا ہوں پُرش ہے۔ اُس میں پُرشتو (پُرش پنے) کا بل ہے۔ اُس نے اپنے بل کو جانا۔ اُسے اپنی صفت یا خصوصیت سمجھی اُس میں داخل ہوا۔ اس طرح دو توبنے۔ ایک پُرش دوسرا پُرش پنا یا پر کرتی (پر پہلے۔ کری = کرتا۔ یہ کرنٹ پُرش پہلے ہی سے تھا۔ کہیں باہر سے نہیں آیا)۔ اس اہتکار۔ (یعنی اپنے آپ کے علم) نے دو عنصر بنائے۔ اور پھر تولید اور تناسل کے سلسلہ میں مختلف آتماؤں کا ظہور۔ علم اور تمیز کا دور آتا گیا۔ اس طرح وحدت سے ایتنت۔ اور ایتنت (دو پنے) سے کثرت پیدا ہو گئی۔ یہ میرا اپنا ذاتی خیال ہے۔ جو اُنپنڈوں میں ان لفظوں میں بیان نہیں کیا گیا ہے *

اُنپنڈ تو سوچتی و چارتی ہوئی ویدانت یعنی وید کا امت یا وید کا مقصد بن گئیں۔ جو برہمہ اور آتما کی ایکتا اور وحدت ہے۔ اور سانکھیہ نے دو مختلف جوہران کر اپنے دویت واد کی بنیاد ڈالی *

اسی بھاو سے سانکھیہ کے زریشور پنا۔ یعنی ایشور کے انکار کا خیال پیدا ہوا۔ جگت پُرش اور پر کرتی کا شگ ہے۔ جو جدا جدا ہیں۔ اسی شگ سے اس جگت کے مختلف اور متعدد

مناظر کا ظہور ہوا کرتا ہے۔ اس میں اور کسی دوسری طاقت کی شرکت کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر ایشور کی ضرورت تسلیم کی جاتی ہے۔ تو پھر اس کھیل کی کیا وقعت رہ جاتی ہے! اسی بنا پر سانکھیہ ایشور کی ہستی کو غیر بدل اور غیر ثابت شدہ اور غیر مصدقہ قرار دیتا ہے۔ اس نے گنوں ہی کو خلقت کی طاقت دی اور اس طرح ایشور کے مسئلہ کو غیث۔ فضول۔ اور مبہم ٹھہرایا۔ یہ سانکھیہ کی رائے ہے۔ سویتا سوتر اپنشد (۶-۱۰) برعکس اس کے پردھان اور پرکرتی کے جال کو منجانب ایشور سمجھتی ہے۔ گنوں میں ایشور ہی کی طاقت مخفی ہے۔ (۱-۳)۔ تالیہا کر تئی مایا ہے۔ جو ایشور نے پیدا کر رکھی ہے (۴-۱۰) مایا م تو پر کریم و دیاد تو مہیشورم) جب ایشور کا بھاد اٹھ گیا۔ تو پھر سانکھیہ کے ایشور واد کا ظہور میں آنا کوئی تعجب اور حیرت کی بات نہیں ہے۔ ایشور۔ جیو۔ پرکرتی کی تثلیث کے اندر وحدت اور وحدت الوجود کا مسئلہ مخفی ہے۔ جو دراصل واجب الوجود ہے اس کے نظر انداز کر دینے سے ایشور تو القطہ ہو گیا۔ صرف پُرش (جیو) اور پرکرتی رہ گئے۔ جو سانکھیہ فلسفہ کے عطر ہیں۔ سانکھیہ کا (۲۱)۔

(۳)۔ ارتقائی زنجیر کی کڑیاں

رگ وید کے اندر تین مسایل ہیں۔ (۱) است پُرش جو خود ظہور میں آیا۔ (۲) مادہ اور اس کے اندر است پُرش کا داخلہ

(۲)۔ اس سہیل سے سرشٹی میں پہلا پیدا شدہ (دہرنیہ گر بھہ)۔
 سانکھیہ نے ان تین کی تاویل اپنے طور پر مختلف صورت سے
 کی ہے۔ (۱)۔ پُرش۔ (۲)۔ پرکرتی۔ (۳)۔ مہاں یا بُدھی۔
 غور کرنے پر پتہ لگ جاتا ہے کہ پُرش۔ برہمہ اور آتماؤں میں
 منقسم ہونے پر بھی جوں کا توں قائم رہتا ہے۔ وہ اس میں بھی
 ہے۔ اور وہی ان میں بھی ہے۔ اور یہ آتماؤں پر تھم تنو نہیں
 نہیں رہتے۔ بلکہ پرکرتی کے میل سے چھن چھن پر تیت ہوتے ہیں
 ان کی اصلیت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ درہد آرینک (۱)۔
 (۲)۔ کنتی ہے کہ تاج اور نایک کا کھانے والا یہی باطل
 جگت ہے، مہترے اپنشد (۶-۱۰) میں سانکھیہ کے خیال
 کے رجحان کا پتہ ہے۔ اُس کے بقیہ حصہ میں بھی یہی بات
 پائی جاتی ہے۔ مہترے (۵-۲) اور (۱۱-۱۲) میں۔
 سانکھیہ کے ان شاستی اتانجم کی سمجھ اُس وقت آتی ہے۔ جب
 پُرش میں بُدھی کا داخلہ ہوتا ہے۔ یا ہمکہ پُرش بُدھی میں داخل
 ہوتا ہے۔ اور اسی وجہ سے داخل ہو کر وہ اس بُدھی کو
 پرکرتی سے منسوب کر کے صرف پُرش اور پرکرتی ہی کی دو مدت
 قائم کر لیتا ہے۔

سرشٹی کا سلسلہ جس طرح اوپر سے نیچے آتا ہے اُسی طرح
 لے کے وقت وہ نیچے سے اوپر کی طرف جاتا ہے۔ مدارج
 وہی رہتے ہیں۔ صرف الٹ پھیر ہوتا ہے۔ اپنشد ول میں
 حیووں کی برہمہ میں واپسی۔ (۱)۔ نیتہ۔ (۲)۔ موت اور (۳)۔

یوگ میں تین طرح پر قایم کی گئی ہے۔ اور سانکھیہ میں وہ ایک ہی طرح پر مانی گئی ہے۔ یہ ذیل میں زیر بحث آئیگا۔
 (۱)۔ چھاندو گنیہ (۴-۳-۱) کے موافق بانی۔ آتما۔ کان اور من۔ پران میں سماتے ہیں۔ پرسن کے موافق سوپن کے وقت اندریاں من میں داخل ہوتی ہیں۔ اور پھر یہ دونوں سوشپتی کی حالت میں تیجس میں سماتے ہیں۔ اسی کتاب میں ذرا آگے چل کر (۴-۲) میں پانچ بھوت پانچ تن مائراؤں میں اور پانچ تن مائرا آتما میں داخل ہوتے ہیں۔ اور پانچ گیان اور پانچ کرم اندریاں من۔ بدھی۔ اہنگار۔ چت۔ تیجس۔ پران۔ بھی آتما میں سماتے ہیں یہاں یہ نہیں بتایا گیا کہ ان کا سلسلہ ویسا ہی چلتا ہے جیسا کہ پہلے سے آخر میں آیا تھا۔ لیکن عبارت پر غور کرنے سے ہی نتیجہ نکلتا ہے کہ جیسے نزول ہوا تھا ویسے ہی صعود بھی ہوتا ہے *

(۲)۔ موت کے وقت چھاندو گنیہ (۶-۸-۶-۱) اور (۶-۱۰-۱۲) کے موافق بانی من میں تین پران میں۔ پران تیجس میں۔ اور تیجس پر مائرا میں مل رہتا ہے۔ یہاں اس موقع پر بانی کے اندر ظاہر اور اندریوں کو بھی شامل سمجھنا چاہئے۔ اور اسی طرح تیجس سے تیجس۔ اپان۔ ان بھی مراد لینا چاہئے۔ یہی سب مل ملا کر تین گتوں کے ساتھ پر کرتی سے نکلے ہیں *
 (۳)۔ یوگ میں کھٹھ (۳ کے ۱۰-۱۳- اور ۶ کے ۷-۱۱) میں اندریاں اور اندریوں کے دشے من میں۔ من بدھی (گیان آتما = ستو) پھر یہ ماں آتما میں اور یہ آخر میں ادیکت (شانت

آتا میں لین ہوتے ہیں۔ اس طرح پُرش ان سے نیارا ہوتا ہے۔ اور مکتی مل جاتی ہے۔ اس کا نقشہ خب ذیل ہے:-

مرنے پر لوگ کے وقت سرسٹی میں

رچھاندو گئیہ ۴-۸-۲۶۔ دکھ ۳ کے ۱۰-۱۳۔ اور ۶ کے ۷-۱۱ (پرش ۲-۷)

آتا

پرش

پرا دیوتا

پران تیجس

اوکت (شانت آتا)

تیجس (اپ - ان)

چت - اہنکار بُدھی

ماں آتا

پران

من

من

من

واج وغیرہ ارتھا - اندریانی تن ماترا - بھوت - اندریہ

سرسٹی کے وقت اُتار اور لے دو (پسی) کے وقت چڑھاؤ اسی طرح ہوتا ہے۔ منڈک (۱-۱ کے ۸-۹ اور ۲-۱ کے ۲-۳) میں واضح صراحت نہیں کی گئی۔ اور مابعد سائنکھیہ میں وہ صاف ہے:-

مابعد سائنکھیہ

منڈک ۲-۱ کے ۲-۳ میں

منڈک ۱-۱ کے ۸-۹ میں

پر کرتی || پرش

پرش اکشرم

یہ سرو گئیہ - سرودو - اتم

اویہ کریم (شکر)

ہمان - اہنکار

پران

پران - ہریشہ گرہ (شکر)

تن ماترا من اندریہ

من - اندریاں

من

بھوت

بھوت

لوکا کیریانی

اس مقابلہ اور مشابہت سے پایا جاتا ہے کہ رگ وید کے پرچم پرش تھو ہرنیہ گرہ کی تثلیث - سائنکھیہ کے پرش - پر کرتی - اور ہمان (بُدھی)

میں تبدیل ہوئے۔ اور اپنشدوں میں وہی سوشیتی۔ موت اور
یوگ میں برہمنہ میں واپسی کے مدارج ٹھہرے۔ یہ تو ظاہر قرین
قیاس معلوم ہوتا ہے۔ باقی بالکل مبہم رہتا ہے اور قابل اطمینان
نہیں ہے۔

(۴) تین گنوں کے اصول

سانکھیہ کے فلسفہ میں ست۔ تریج۔ تم تین گن۔ پر کرتی کی
طاقتوں کی صورت میں خاص قسم کی خصوصیت رکھتے ہیں۔ ست
میں گیان یا جس ہے۔ تریج میں حرکت اور جد و جد کی قابلیت ہے۔
اور تم میں اندھکار یا دوبارہ اظہار کی قوت ہے۔ یہ نیا خیال سب
سے پہلے سویتا سوتر اپنشد (۴-۵) میں آتا ہے: "ایک اجا (بکری)
جو سرخ سفید اور کالی ہے۔ کتے بچے پیدا کرتی ہے۔ جو اُسی کے
موافق بنے ہوتے ہیں۔ ایک بکرا جوش میں آکر اُس پر چھٹتا ہے
دوسرا بکرا اُسے اور اُس بکری کے سانکھیوں کو چھوڑ بھاگتا ہے۔"
اس نظم میں سانکھیہ کا اصول مد نظر رکھا گیا ہے۔ پر کرتی تین گن
والی سفید سرخ اور سیاہ رنگ کی ہے۔ یہ سفیدی سُرجی اور
سیاہی تین گن ہیں۔ اُس کی طرف پُرش (جیو آتا) میل ہوتا
ہے۔ جو کئی کئی ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ چھاندو گیمہ (۶-۱۲) تین گن
کی جگہ تین تو مانتی ہے۔ گرمی۔ پانی اور آگ۔ جو ایک ہی پُرش
آتا ہے پیدا ہوئے ہیں۔ ان کے نام آگ۔ سورج۔ چاند۔ اور
بھلی بطور مثال کے دیئے گئے ہیں۔ گرمی سُرخ (لوہت) ہے۔

پانی سفید (شوکل) ہے۔ اور اُن سیاہ (کرشن) ہے۔ سویتا سوتر (۴-۵) سے ثابت ہے کہ بدراپین اور شنکر دونوں نے اچھا ندوگیہ (۴-۱۲) سے خیال لے کر لوہیت۔ شوکل۔ اور کرشن کے نام انہیں دیئے ہیں۔ اور شنکر سانکھیہ کے اصول کی مطابقت میں کہتے ہیں کہ ”اس نظم میں سُرخ رُج ہے۔ کیونکہ رُج کشمکش ہونے کی وجہ سے سُرخ (لوہیت) ہے۔ ست سفید (شوکل) ہے کیونکہ جُعا وہ اچھا ہے۔ اور تم کالا (کرشن) ہے۔ وہ کالا کر دیتا ہے“ اور چونکہ وہ پر کرتی پہلا تھو ہے۔ اس لئے اُسے آجا کہا گیا ہے۔ اجل کے دو معنی ہیں۔ ایک بگری اور دوسرے اجنا۔ یہ شنکر کی تفسیر ہے۔ سانکھیہ کے ماننے والے پر کرتی کو اویکت (اجنبی) کہتے ہیں (سانکھیہ کار کا ۳) ہر چیز اسے اویکت (غیر پیدا شدہ) پر کرتی سے پیدا ہوتی ہے۔ وہ بچوں سے مشابہ ہیں۔ جو تین گن والے ہیں۔ پرش جیو آتما جو اس پر کرتی پر جوش میں آکر جھپٹتا ہے۔ اور اپنی نادانی یا اگیان سے اُسے اپنی سمجھتا ہے۔ یہ نہیں جانتا کہ اُس میں واسنا۔ اُواسیتا اور اندھکار ہے۔ جو تین گن ست۔ رُج اور تم ہیں۔ اور اُس کے بندھن میں آکر پھنس جاتا ہے۔ اور بار بار جُمتا رہتا ہے۔ اس کے برعکس پرش اجنا ہے۔ جب اُسے پر کرتی کا گیان ہو گیا۔ فرق معلوم ہو گیا۔ تعلق کا رشتہ ٹوٹ گیا۔ تب اُس کا بھوک ختم ہو جاتا ہے۔ اور وہ اُسے چھوڑ لہا گتا ہے۔ اور مکت ہو جاتا ہے۔

اس بحث میں دونوں ویدانت وادی اور سانکھیہ وادی

صحیح ہیں۔ نظم سے دونوں کے خیال کی تائید ہوتی ہے۔ ویدانتی تو چھاندو گئیہ (۱-۴) سے مراد لیتا ہے۔ اور سانکھیہ وادی اُسے تین گن کے معنی پہناتا ہے۔ جو پر کرتی ہے۔ اور یہ پر کرتی چھاندو گئیہ (۲-۶) کے بموجب ”آدویتہ اور ایک اکیلے“ آتما سے ظہور میں آتی ہے۔ یہ تین گن پہلے کے تین تئو ہیں۔ جو قدرت کے تین باطنی اظہار کی صورتیں ہیں۔ تین گنوں کی ابتدا اس طرح چھاندو گئیہ (۲-۶) میں ہے۔ اور سویتا سوتر (۴-۵) نے اُسے سانکھیہ کے تین گنوں کی مراد سے مطابق کر کے دکھایا ہے +

(۵) لکنتی کے مسئلہ کی ابتدا

سانکھیہ اور ویدانت دونوں متفق رائے ہیں۔ کہ ”لکنتی گیان سے ہوتی ہے۔“ اس معاملہ میں ان کے درمیان اختلاف رائے نہیں +

اپنشدوں کے اصول کے مطابق آتما ہی سنیہ ہے۔ اور یہ تہہ بہ تہہ جگت مایا یا بھرم ہے۔ گیان اس مایا کو چھید دیتا ہے۔ تب نجات ہوتی ہے۔ یہاں تک اپنشدوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے + لیکن سانکھیہ کا خیال مختلف ہے۔ وہ مادہ (پر کرتی) کو بھی پُرس (آتما) کی طرح ست مانتا ہے اُسے بھرم نہیں کہتا۔ اور نہ ویدانت کے ساتھ اس معاملہ میں مطابقت رکھتا ہے۔ ویدانتا تو مایا کے چھیدنے پر زور دیتا ہے۔ اور سانکھیہ پُرس پر کرتی کے میل کے چھیدنے کی ہدایت کرتا ہے +

یہاں پر رہ رہ کر یہ خیال آتا ہے۔ کہ اگر پُرش اور پر کرتی دونو
 ہی ست ہیں اور اُن کا ہمیشہ سے میل ہے۔ تو یہ میل بھی ست ہوا
 پھر اس کا دُور کرنا غیر ممکن ہے۔ اور اگر پُرش پر کرتی دونوں
 است ہیں تو پھر ان کا میل کیسا ایہ سانکھیہ فلسفہ میں کمزوری ہے
 اسی طرح اُس کی مکتی بھی امر متنبہ اور غیر مدلل ہے۔ اُپنشدیں اُوریا
 کے دور کرنے کی تعلیم دیتی ہیں۔ اور چونکہ یہ بھرم ہے اور دھوکا ہے
 اس لئے اُس کا خاتمہ ممکن اور واقعی ہے۔

چوتھا مرحلہ

اُپنشدوں کے فلسفہ کا سلسلہ

آتما کا مسئلہ

گیارھواں باب

پر ماتا اور آتما

(۱)۔ مابعد کے زمانہ کے مسائل

سوامی شنکر آپا ریہ آتما کو دو طرح پر مانتے ہیں۔ ایک پر ماتا۔
 دوسرے جیو آتما کو شریر آتما بھی کہا جاتا ہے۔ پر ماتا سرب ویاپک

سر و گئیہ۔ سرب شکیتماں ہے۔ جیو آتما۔ الپ ویا پاک۔ الپگیہ اور
 الپ شکیتماں ہے۔ پر ماتما میں فاعلیت اور مفعولیت کوئی بھی نہیں
 ہے۔ اور وہ ہمیشہ ہی سے ایسا ہے۔ جیو آتماؤں فاعلیت اور
 مفعولیت ہے۔ اور اس وجہ سے وہ سنسار کے بندھن میں ہیں۔
 اور ان کے لئے نجات کی ضرورت ہے۔ لیکن یہ جیو آتما میں
 اصلیت کے جوہر کی نظر سے پر ماتما سے مختلف نہیں ہیں۔ بلکہ ہر
 طرح سے وہ پر ماتما ہی ہیں۔ گو صورت اظہار میں ان کا اصلی جوہر
 اُپادھیوں (من اندریوں وغیرہ) کی وجہ سے چھپا رہتا ہے۔
 ان اُپادھیوں سے اُس کی اصلی اصلیت میں فرق نہیں آتا۔
 شیشہ ہزار رنگوں سے رنگا رہے۔ لیکن وہ اصل صاف کا صاف
 اور شفاف کا شفاف ہے۔ یہ اُپادھیاں اُس میں اوڈیا کی وجہ
 سے ہیں۔ اور پر ماتما ہی شخصی آتما یقین ہونے لگتا ہے۔ اصول تو
 یہ ہے۔ جیو آتماؤں کی ہستی سے بہ حیثیت مختلف آتماؤں کے پر ماتما
 کی نظر سے انکا رہے۔ لیکن پھر بھی ویدانت ان کی ہستی کو اصلی
 مان کر۔ ان کے اندریوں کے اوصاف اور حرکات سکنتات اور
 نجات پر بحث اور غور کرنے سے باز نہیں رہتا۔ یہ ایک طرح کے
 اجتماعِ ضدین کا نقص ہے۔ لیکن آخر میں پر ماتما اور جیو آتما کے
 اس فرق کو اہمیت نہیں دی جاتی۔
 اپنشدوں میں کہاں تک اس قسم کے خیالات کا شمول ہے
 اُس پر غور کرنا لازمی ہے۔

(۲) اصل میں ایک ہی آتما ہے

قدیم اپنشد میں دو آتمائیں یا دو آتماؤں کی ہستیاں تسلیم نہیں کرتیں۔ اُن کے یہاں صرف ایک ہی آتما ہے۔ ورہد آرینک۔ (۳-۴-۱- اور ۳-۵-۱) کا کلام ہے ”وہ تیرا ہی آتما ہے جو سب کے اندر ہے“ وہ پرکھوی۔ پانی۔ آگ۔ آکاس۔ دِو۔ (عالم بالا) سورج وغیرہ میں رہتا ہوا اُن سے نیا رہا ہے۔ یہ سب اُس کے قالب ہیں۔ وہ ان میں رہتا ہوا ان کو قاعدہ میں رکھتا ہے۔ وہ تیرا ہی انزیا می امر آتما ہے“ وہ دیکھتا ہے۔ لیکن دیکھا نہیں جاتا۔ سمجھتا ہے سمجھا نہیں جاتا۔ جانتا ہے جانا نہیں جاتا۔ اُس کے سوا دیکھنے سُنے سمجھنے یا جاننے والا اور کوئی (بھی) نہیں ہے۔ (ورہد آرینک ۳-۷ کے ۳ سے ۲۳ تک) یہ اس نقطہ نگاہ سے خالص اور اصلی تعلیم ہے۔ اسے جگت کی کثرت سے انکار ہے۔ اور آتما کے سوا اُس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ جگت کی ہستی صرف نسبتی ہے۔ وہ بھی اس آتما سے مختلف اور بنیادی نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ الفاظ چاہے اس قدر زوردار نہ ہوں۔ اور وہ جگت کے پرلے کا بھی بیان کرتے ہیں۔ اور آتما کو جگت کا پیدا کرنے والا اور اس جگت کے اندر رہنے والا مانتے ہیں ”انے نہ جیوے نہ۔ نوپروسیہ“ چھاندو گویہ۔ ۶-۳-۲۔ اس موقع پر پہلی مرتبہ جیو آتما کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اور برما کا خیال بھی دلایا گیا ہے۔ لیکن جیو آتما اور پرما کی جُدا گانہ ہستی کے دکھانے کا کس بھی اہتمام نہیں ہے۔ آتما ہی اکیلا

ہے۔ اسی نے جگت کو پیدا کیا ہے۔ وہی اُس میں داخل رہتا ہے۔ اور اسی نے اُسے پیدا کیا ہے۔ خارجی علم کی نظر خواہ جگت کے نقطہ نگاہ سے بھی آتما اور پر ماتا کے درمیان فرق دکھانے کا اشارہ تک نہیں ہے۔ اس کو تسلیم کیا جاسکتا۔ کہ آتما نے جگت کو پیدا کر کے دو ہستیاں دکھائیں۔ اور دو کا وجود ابتداء مانا لیکن وحدت کی نظر سے اُنہیں کبھی مختلف نہیں بتایا۔



(۳)۔ آتما اور پر ماتا

سنسار کے بندھن اور نجات کے مفتون پر بحث کرتے ہوئے تمیزی خط یا تمیزی مد کھینچی ضرور ہے۔ لیکن وہ جدا نہیں دکھائے گئے۔ وہی سنسار میں ہے۔ اور وہی سب میں ہے۔ سب سے اور نکت آتما میں دو کسی حالت میں بھی نہیں ہے۔ اس کی مثال چھانڈو گیہ (۳-۱۶-۱۷) میں موجود ہے۔ کوچ کرتے ہوئے میں اُسی میں سماؤں گا۔ یا کوشتکی (۱ یا ۱-۶) کے بلوچ یہ بیان آتا ہے۔ کہ جو آتما میں سنسار کو پار کر کے برہما کے سامنے آتے ہیں۔ تو وہ ان کے گیان کی بابت سوال کرتا ہے۔ اور اس کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے: تو سب کا آتما ہے۔ جو تو ہے وہی میں ہوں۔ اور یہ یکسانیت اور وحدانیت ہر جگہ عام ہے۔ ماں۔ جہاں ایشوریا شیل برہمہ کا شخصی آتما یا جو آتما کا مقابلتا ذکر آتا ہے۔ وہاں یہ تمیز ہے۔ اور اُس کے فضل سے نجات کا حاصل ہونا تمیز کیا گیا ہے۔ یہ خیال کھٹھ (۳-۱) میں ہے:-

”آتما اور پر ماتا دونوں اپنے کرموں کے لوک میں ان (پھل) کو پیتے ہوئے دھردے کی گچھائیں داخل ہو کر سب سے اونچی چوٹی میں رہتے ہیں۔ ان کو سایہ اور دھوپ کی طرح کہتے ہیں۔ وہ لوگ جنہوں نے برہمہ کو جان لیا وہ گرہست ہیں جنہوں نے تین مرتبہ ناچکیت (رگیہ) پورا کیا ہے۔ اور۔“ اور جیسے آئینہ میں عکس دکھائی دیتا ہے ویسے ہی وہ اس جسم میں دکھائی دیتا ہے۔ جیسے حالت خوب میں ویسے ہی پتری لوک میں۔ جیسے پانی میں ویسے ہی گندھرب لوک میں دکھائی دیتا ہے۔ جیسے دھوپ اور سایہ میں ویسی ہی برہمہ لوک میں دکھائی دیتا ہے۔“ کھٹھ (۶-۵) یہاں شاعرانہ بیان میں دھوپ اور سایہ کی مشابہت اُن کے درمیان دکھائی گئی ہے۔ غالباً پر سن (۳-۱۳) کا بیان اسی کے سہارے ہے۔“ آتما سے یہ پران پیدا ہوتا ہے۔ جیسے پُرش میں سایہ ہوتا ہے۔ اسی طرح اس میں یہ پھیلا ہوا ہے۔ اور من کے کاروبار سے یہ اس شری میں آیا ہے۔“ پھر جسم۔ اندریہ اور من کے ساتھ ملا ہوا آتما۔ بھوگنے والا ہے۔“ کھٹھ (۳-۱۴) آتما کی حیثیت بھوگ کی نظر سے بھوگنے والے کی ہو جاتی ہے۔ اور وہ صرف جسم۔ اندریاں اور من کے میل سے ہے۔ اور وہ بھوگ اسے پہلے کرموں کے پھل کی وجہ سے پراپت ہوتا ہے۔ یہ سب کے سب خیالات سنجی نظر سے ہیں۔ اور سویتا سوتر اپنڈ (۴ کے ۶-۷) میں ہی خیال کھٹھ اور رگ وید (۱-۱۴۴-۱۴۵) سے عاریت لیا گیا ہے۔ اور سنڈک (۳-۱ کے ۲) میں بھی یہی آتما ہے۔“ دو پرند

۱۰۱

جو ہمیشہ ساتھ کے رہنے والے دوست ہیں۔ دونوں ایک درخت پر رہتے ہیں۔ ان میں سے ایک پھل کی لذت لینے والا ہے۔ دوسرا نہ کھاتا ہوا صرف سائلشی ہے (۱)۔ اسی درخت پر بھولا ہوا پرش کمزوری سے دھوکا کھاتا ہوا رنج میں پڑا ہے جب وہ اُس قابل تعظیم مالک کو دیکھتا ہے تب وہ رنج سے دور ہو جاتا ہے (۲)۔ سویتا سوتلہ (۳) کا پورا ادھیلائے اسی مضمون سے بھرا ہوا ہے۔ وہ کہتی ہے: "ابتدا میں ہر شے گر بھم پیدا پرش پیدا ہوا۔ اور وہی وسیع جگت کے اندھے کو پھیلانا اور سکھاتا ہے۔ تاکہ کرموں کے پھل میں نچتگی آئے" پھر، سے ۱۲ تک کو اگر ۴۔ اور ۷ کے شلوکوں کو یاد دوان کی یہ صورت بنے گی :-

(۷)۔ "یقینی نتیجے کے پھل دینے والے کرموں کو کرتا ہوا وہ اپنے کرموں کا پھوگنے والا۔ زندگی کا مالک بنا ہوا ہر شکل میں گھومتا پھرتا رہتا ہے۔ تین گنوں کے زنگنا تک ہتوں سے اپنے کرم کے موافق چلتا ہے"

(۸)۔ وہ اونچائی میں انگوٹھے کے برابر ہے۔ سورج کی طرح چلتا ہے۔ اُس میں گیان اور بویک سے اپنی بدھی کی وجہ سے وہ آتا در سروں کو سوئی کے ناکے کے ناکے کی طرح چھوٹا دکھائی دیتا ہے

(۹)۔ بال کے سونگڑے کرو۔ اور سواں ٹکڑا لے لو۔ یہی آتما کا

قد و قامت ہے۔ اور پھر بھی وہ امر ہو جاتا ہے *

(۱۰)۔ نہ وہ مرد ہے نہ عورت ہے لیکن وہ سبجرائیں ہے۔ وہ جس جسم کو پسند کرتا ہے اُسی میں یا اس میں رہتا ہے *

(۱۱)۔ جس۔ لمس۔ اور بصارت کے بھرم سے دو آنا اپنے کرموں کے موافق پھر متا رہتا ہے۔ کھاتا۔ پیتا۔ پیدا کرتا اور مختلف شکل و صورتیں اختیار کرتا ہے *

(۱۲)۔ آتا ہونے کے باعث وہ کئی کیفیت اور لطیف صورتیں اختیار کر لیتا ہے جو اُس کی فطرت کے موافق ہیں۔ اپنے کرموں کی طاقت سے وہ بندھن میں آتا ہے اور اپنے آپ کو ان بندھنوں سے باز دھلتا ہے

اس شخص یا حیوان یا جو آتا ہے سنکلیپ۔ من۔ اہنکار اور بدھی ہے۔ وہ اپنے کرموں کے پھل کو بھوکتا ہے۔ ”انگوٹھے کے برابر اونچا ہے“ ”سوئی کے ناکے کی طرح چھوٹا“ بلکہ ”بال کے لاکھوں ٹکڑوں میں سے ایک کے برابر“ ہے۔ اور ”امرید کو پراپت کر لیتا ہے“ اور آگیان سے نجات پا کر یہی حیوان آتا ہے پر ماما کی طرح لامحدود۔ اور وہ مہر ہے۔ مابعد کے ویدانت میں بھی حیوان اور برہمہ کی عینائی اور وحدانیت تسلیم کی گئی ہے *

(۷) - شریر و ہمارے گریہ کا سبب

اگر یہ جیو آتا اس قدر چھوٹا اور اصل میں پر ماتا ہے۔ اور رکت اور شدھ ہے۔ تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنے سو بھاء (فطرت) سے گریے جاتا ہے۔ اور قید و بند میں آکر کیوں بھرتا اور کچھ سہتا رہتا ہے؟ آخری دور کی اُپنشد ول نے اس سوال کے جواب دینے کی کوشش کو کی ہے۔ لیکن وہ بہت تسلی بخش اور قابل اطمینان نہیں ہے۔

پیرسن اُپنشد (۳-۱) میں سوال کیا جاتا ہے: "کہاں سے یہ پران (جیو آتا) پیدا ہوتا ہے؟ اور کس طرح یہ جسم کے بندھن میں آتا ہے؟" اور جواب اس طرح دیا جاتا ہے: "آتما (پر ماتا) سے یہ پران پیدا ہوتا ہے۔ جیسے پُرش میں چھایا رہتی ہے۔ اسی طرح یہ اس میں پھیلا ہوا ہے۔ اور من کے کاروبار سے یہ شریر میں آتا ہے۔"

جواب سادہ لفظوں میں ہے۔ سوامی شکراچاریہ نے لفظوں کے توڑ مروڑ سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہ کرم من کی خواہش قوت ارادی وغیرہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس کا نتیجہ سننا ہوتا ہے جو بندھن کا باعث ہے۔ اور یہ آتما کی اپنی آزاد خواہش کا نتیجہ ہے۔ یہ جواب پھر بھی تسلی بخش نہیں ہوتا۔

اسی سوال کا جواب میتری اُپنشد (۳-۲) سانکھیہ فلسفہ کی اصطلاحات کی مدد سے زیادہ گہرائی میں جاتا ہے۔ آتما اور پر ماتا کے اوصاف قائم کر کے یہ اُپنشد کہتی ہے: "کہ یہ امر آتما مکمل کے پتے

پانی کی پوند کی طرح اُس سے غیر متعلق ہو کر رہتا ہے۔ اُس کی زندگی جو مکمل کے پھول سے لی گئی ہے۔ صرف ظاہری فرضی اور غیر اصلی ہے۔ ان کے دیکھنے سے اُسے بھرم ہو جاتا ہے۔ اور اپنے اصلی سو بھگڑا کر جاتا ہے۔ اور بے سہارے کمزور شکستہ حال۔ نفس پرست۔ ضبط اور انضباط سے محروم۔ اور بھرم کا شکار ہو کر رہیں اور میرا کرتا ہوا پنجرے کے پرند کی طرح قید ہو جاتا ہے۔ یہ جواب ہے۔

آخر میں میٹرے اُپنشد (۷-۱۱) میں اس طرح نثر زبان ہوتی ہے:-

”ست اور بھرم کی لذت سے پر ماتا دو طرح کا ہو جاتا ہے“
اس شلوک کے موافق حیو آتما پر ماتا کے سنکلیپ کے تابع ہو کر سنساری بھی بن جاتا ہے۔ اور اصلی ست بھی بنا رہتا ہے۔ سوال ہے کیا اس تشریح سے اطمینان ہو گیا؟ کوئی شخص غالباً بے تامل ہاں اور نہیں نہ کہہ سکیگا۔ لیکن اگر میں اُپنشدوں کے خیالات میں دخل در معقولات کروں تو اُس کی وضاحت چٹکی بجاتے ہوئے ہو سکتی ہے۔ اُپنشدوں نے چھایا کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اور اسی لفظ کے اندر ان کا بھید چھپا ہوا ہے۔ حیو آتما اپنے سنکلیپ سے جیسے بہت سے بال بچے۔ ساز و سامان پیدا کر لیتا اور پیدا کر سکتا ہے۔ اُسی طرح پر ماتا سے انیک حیو آتما میں فطرتاً پیدا ہوتے اور اُسی میں سماتے رہتے ہیں۔ کیا ایک حیو آتما اپنے سنکلیپ سے ایک یا کئی چھایا پرش پیدا نہیں کر سکتا۔

چھایا کیا ہے؟ پُرش ہی کے ادھار اُسی کو عکس ہے! اس پر نظر ڈالی۔ اُس نظر کے اندر اُسی کا تُو تھا۔ اس چھایا میں اُگیا دوسرا پرش پیدا ہو گیا۔ اور علی ہذا القیاس۔ جیسے پُرش سے چھایا پرش پیدا ہونے اور اُس سے مختلف نہیں ہوتے۔ دونوں میں ایک ہی جوہر رہتا ہے۔ جو قید و بند سے آزاد اور ہمیشہ شدہ ملک رہتا ہے۔ لیکن چھایا کا شریر رکھنے سے ظاہر وہ مختلف ہے۔ اور جب اُس کی موت ہو جاتی ہے۔ تو وہ اپنے اصل میں سما جاتا ہے۔ سنکپ کے پورے ہوتے ہی پھر وہ نہیں رہتا۔ اسے بھرم ہوتا ہے۔ اُسے نہیں ہوتا۔ گیان اوستھا میں پھر وہ دو نہیں ایک ہی ہیں۔ ایک تو وہ اب بھی ہیں۔ لیکن شریر دھاری ہونے سے مختلف نظر آتے ہیں۔ اس جگت کا کھیل ایسا ہی ہو کر رہا ہے۔ اب چھایا پُرش کو کوئی کیسے کر سکتا ہے۔ یہ اور سوال ہے۔ اس کے امکان میں تو شک نہیں ہے۔ ہاں کر دکھانا دوسری بات ہے۔ اگر یوگ کے مسائل سمجھنے پر پورا پورا عبور ہو جائے۔ تو پھر اس کا سمجھنا کر دکھانا۔ اور سمجھنا بھی مشکل نہ ہوگا۔ ذرا وسیع نظری کی ضرورت ہے۔ پھر مضمون صاف ہے۔ یہ میرا ذاتی خیال ہے۔ پر ماما میں خود بخود یہ جگت اسی طرح اسی قاعدہ کے موافق بتا کر دیتا رہتا ہے۔ چھایا پُرش ہمزاد کو کہتے ہیں ۱۰



بارھواں باب

جیوا آتما کی اندریاں وغیرہ

(۱) مابعد زمانہ کے تجملات

جیسے وید میں گیان کے پنج ہیں دہتی حیثیت اپنشدوں کی بھی ہے۔ یہ ذرا زیادہ واضح ہیں۔ ورنہ ان کے اندر محقق کو فلسفہ کے تمام شعبے کسی نہ کسی صورت میں ملیں گے۔

مابعد کے ویدانت میں نئی نئی شقیں بھی اپنی جڑ اپنشدوں میں رکھتی ہیں۔ فرق یہ ہے کہ وہاں صراحت کے ساتھ نہیں ہیں مابعد کے ویدانت نے ان کو واضح اور صاف کر دیا ہے۔

سوامی شنکر اپاریہ نے آتما کے (۱) من۔ اندریاں (۲) پنچ پران۔ (۳) سوکشم شریہ (۴) کرم کے مسائل کی صراحت کو اپنے طریق فلسفہ میں شامل کر کے انہیں اپادھی (دقید و بند کے زیرِ تحریک) کر دیوں کی حیثیت دی ہے۔ اور ان کی وضاحت اس طرح کر رہے ہیں۔

(۱)۔ انسانی دماغ احساس کا مرکز ہے۔ اس مرکز سے دو طرح کی ناڑیاں جڑی ہوئی ہیں۔ ایک میں حرکت کی طاقت ہے۔ دوسری میں حس کی طاقت ہے۔ یہ خیال برہمہ لفظ کے

ورہ (پڑھنے) اور من (سوچنے) اور آتما لفظ کی ات (حرکت) اور من (سوچنے) کے اندر پہلے سے موجود ہے۔ ان رگوں کا تعلق پھر من اور اندریوں سے ہے۔ اندریاں چونکہ پانچ تتوں سے بنی ہوئی ہیں۔ اس لئے ان تتوں کے تطابق کے سلسلہ میں ان کا کام ہوا کرتا ہے۔ پانچ تتو۔ آکاش۔ ایو۔ اگنی۔ جل۔ پرکھوی ہیں۔ ان کی لطیف صورت پنج تن مائریں شبد۔ سپیش۔ روپ۔ رس۔ اور گندھ ہیں۔ اور ان کی پانچ اندریاں کان۔ چمڑا۔ آنکھ۔ زبان (آلہ لذت) اور ناک ہیں۔ یہ پانچ گیان اندریاں کہلاتی ہیں۔ جو حس یا قوت احساس کے اوزار ہیں + اسی طرح قوت حرکت کی پانچ کرم اندریاں ہاتھ۔ پانوں آلہ تناسل۔ آلہ اخراج۔ (گڈا) اور زبان (قوت کلام) ہیں + تمام گیان اندریاں من کو اپنے احساس کے اثرات کے حوالہ کرتی رہتی ہیں۔ جو ان کو سنکلیپ یا تخیلات کی صورت میں گھڑتا رہتا ہے۔ تب یہ سنکلیپ قوت ارادی کی شکل اختیار کرتا ہے۔ اور پانچ کرم اندریاں اس وقت ارادی کی خواہش کی تکمیل کرتی اور اسے عملی جامہ پہناتی ہیں۔ من کو اس وجہ سے خاص اہمیت کرن یا اندرونی اندری کا نام دیا گیا ہے۔ جوات (حرکت) اور من (حس) کی چوٹی اور مرکز ہے۔ سائنکھیہ اور یوگ نے من کے سوا چیت۔ بڈھی اور آہنکار کو بھی اندرونی اندریاں مانا ہے۔ اور اس طرح چار اہمیت کرن بتائے ہیں۔ جو دراصل اور کچھ نہیں ہیں بلکہ من ہی کے فرائض ہیں +

یہ من اور اندریوں کی مختصر صراحت ہے +

(۲)۔ سانس لینا۔ خون کو حرکت دینا اور غذا ہم پہنچانا۔ اور صدم کو متحرک کرنا۔ یہ پران کے فرائض ہیں۔ اور ان فرائض کی نظر سے پران کی پانچ صورتیں قائم کی گئی ہیں۔ (۱) پران۔ (۲) اپان۔ (۳) ویان۔ (۴) اُدان۔ (۵) سمان +

شکر آچار یہ کی تعلیم کے بموجب پران حرکات نفس یا سانس لینے کا فرض ادا کرتا ہے۔ اپان (نسواس) اندرونی سانس کا تحریک ہے۔ ویان زندگی کے قائم رکھنے کا ذریعہ ہے۔ سمان قوت باطن کو تقویت دیتا ہے۔ اور اُدان موت کے وقت جسم سے روح یا آتما کے نکلنے میں سہارا ہوتا ہے۔ ویدانت سار (۹۴ سے ۹۸ تک) کا مصنف پران سانس۔ اپان اخراج۔ ویان حرکت۔ اُدان آتما کے کوچ کے وقت سمان غذا کے ہضم میں مددگار رہتا ہے +

اس قدر پران کی مختصر صراحت ہے +

(۳)۔ تیسری آپادھی سوکشم شریہ جوتنوں کے سوکشم انگ

سے بنا ہے۔ اور آتما کے ساتھ جاتا ہے۔ استھول شریہ موت کے بعد پھر نہیں رہتا۔ سوکشم آتما کا ساتھ دیتا ہے۔ اور سوکشم شریہ کے ساتھ اندریاں بھی لکھی رہتی ہیں۔ یہ سوکشم شریہ استھول شریہ کا بیج ہے۔ اور استھول دہیہ کے مرتے وقت وہ جسمانی آتمکھ۔ کان۔ ناک وغیرہ کے دیکھنے۔ سننے اور سونگھنے کی طاقتوں کو لئے ہوئے کوچ کر جاتا ہے۔ اور زندگی کے رہنے وقت جسمانی حواس کو ان کی طاقتوں کو بچتا کرتا ہے +

یہ سوکشم شیریر کی مختصر صراحت ہے +
 (۴)۔ جن میں اپا دھیوں کا اوپر ذکر کیا گیا وہ بھوت آشرے
 کہلاتی ہیں۔ ان کے سوا ایک اپا دھی اور ہے جو کرم آشرے
 کہلاتی ہے۔ یہ کرموں کے سنکار یا اثرات کا مجموعہ ہے۔ جو نئے
 قالب (جونی) اور اس کی زندگی کی نئی رفتار کی بنیاد ڈالتا ہے
 جو کرم مختلف زندگیوں میں کئے گئے ہیں یہ ان سب کا جوہر
 ہے۔ اور ہر آتماؤں میں جدا جدا رہتا ہے۔ بغیر اس اپا دھی
 کے آتماؤں کے درمیان تمیز کرنا غیر ممکن ہوتا۔
 اس قدر کرم آشرے کی وضاحت ہے +

(۲)۔ آتما اور اندریاں

”ابتداء میں آتما ہی اکیلا آدمی کی صورت کا تھا۔ اُس نے
 چاروں طرف دیکھا۔ سوار اُس کے کچھ نظر نہیں آیا۔ اس پر
 اُس نے کہا ”یہ میں ہوں“ اُس وقت سے اس میں کا نام
 ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی اگر کوئی بلایا جائے تو کہیگا۔ کہ یہ
 میں ہوں۔ اور اُس کے بعد وہ نام بتائے گا جو اُس کا نام
 ہے“ ورہد آرینک (۱-۴-۱) اس عبارت سے صاف
 ظاہر ہے کہ اپنا یا اپنی ذات کا علم پہلا علم ہے۔ چاہے وہ آتما
 کا علم ہو یا پر ماتما کا ہو۔ جب احساس کی تمیزی طاقت زور پر
 آتی گئی۔ اہنکار اندریہ کی صورت میں نمودار ہوا۔ اور آتما
 پر ماتما کے درمیان تمیز کا خط کھینچا گیا۔ اور یہ ذہن نشین ہونے لگا

کہ آتما جو جگت کا پیدا کرنے والا ہے۔ میرے یا ہمارے آتما سے مختلف اور جدا ہے۔ پاہے جو کچھ کہا جائے یا کہ لیا جائے یہ آتما ہی ہستی کے زبردست ثبوت کا اثر ہے۔ اور چونکہ اس کی یہی کیفیت ہے۔ اس لئے وہ شاب و شبہ سے بری ہے۔ یا ہر کی چیز کو اپنی نہ کہو۔ لیکن اس کا مدار علیہ بھی ہمارا ہی آتما ہے۔ یہی خیال ورہد آریٹک (۱-۲-۱)۔ سویتا سوتر (۱-۲) وغیرہ میں موجود ہے۔ وقت۔ ضرورت۔ موقع۔ مادہ رُوح جو کچھ ہے وہ اسی آتما کے سہارے ہے۔ وہ ان سب کا سبب۔ مجموعہ۔ یا جو ہر ہے۔ آتما ہی ہر جگہ پہلا آتما۔ پہلا جو ہر اور پہلا اصول ہے۔ جس طرح کوئی چاہے اچھی طرح چھان بین اور تحقیقات کر کے دیکھ لے۔ اس کے سوا اور کوئی چیز اصل الاصول۔ جوہروں کا جوہر۔ اور تتوں کا تتو کبھی نہ ملے گا۔ اور ملے کیسے! اس کے سوا اور ہے کیا؟ اس آتما کے سمجھنے کا پہلا گیان۔ پہلا زینہ صرف یہ میں (اہم) ہی ہے۔ جو ایڑی سے لے کر چوٹی تک اور چوٹی سے لے کر ایڑی تک محیط کل بنا ہوا ہے۔ انگلیوں کے پور تک۔ وہ جسم میں داخل ہے۔ یہ بیان کے اندر تلوار اور لکڑی کے اندر آگ ہے۔ یہ سب یہ ہے کہ وہ دیکھا نہیں جاتا۔ کیونکہ وہی تو سب میں منقسم (محیط) ہے۔ سانس لیتے ہوئے وہ سانس۔ بولتے ہوئے کلام۔ دیکھتے ہوئے آنکھ۔ سنتے ہوئے کان۔ سمجھتے ہوئے من۔ وہی ہے یہ سب اُسی کے مختلف نام ہیں ورہد آریٹک (۱-۲-۳)۔

آنکھ کی صورت میں وہ تمام شکلوں کا اور کان کی صورت میں وہ تمام آوازوں کا مرکز ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ ورہد آرینک۔
 (۲-۴-۱۱) جب آنکھ وسعت کی طرف رجوع ہوتی ہے وہ آنکھ کی رُوح ہے۔ آنکھ صرف دیکھنے کا آلہ ہے۔ اور اگر کوئی کسی شے کو سونگھنا چاہے تو وہ آتما ہی ہے جو سونگھتا ہے۔ ناک صرف سونگھنے کا آلہ ہے۔ وغیرہ وغیرہ چھاند وگیہ (۸-۱۲-۴) آنکھ صرف آنکھ ہے۔ کان صرف کان ہے۔ جو برہمہ کو جانتا ہے وہ اس رات سے واقف ہے۔ (ورہد آرینک ۴-۱۸-۱۸) اور وسنتے کے وسنتے کو۔ سوچنے کے سوچنے کو۔ بولنے کے بولنے کو ترک کر دیتا ہے۔ تاکہ اُس کو سمجھ لے۔ جو کلام۔ سانس۔ آنکھ۔ کان اور من میں ہے۔ اوروشیوں کے بندھن سے چھوٹ کر امرت ہو جاتا ہے۔ کین (۱-۲) اسی سے پران۔ من۔ تمام اندریاں آکاش۔ ہوا۔ روشنی۔ پانی۔ اور سب کی دھارن کرنے والی پرتھوی پیدا ہوئی ہے منڈک (۲-۱-۳) چھاند وگیہ۔ (۴-۵) کے موافق من۔ پران اور یانی (تین) ان۔ پانی اور گرمی سے پیدا شدہ لطیف کیفیتیں ہیں۔ ان سب کا پیدا کرنے والا آتما ہے۔ جو بات یا جو حالت اس جیو آتما میں ہے وہی برہمہ یا پرما تھا میں بھی ہے۔ جیسے جیو آتما میں اندریاں ہیں۔ ویسے ہی پرما تھا میں دیوتا یا قدرتی طاقتیں ہیں۔ یہ خیال وید کے منتر سے لیا گیا ہے۔ اور رگ وید (۱۰-۹۰ کے ۱۳-۱۴) رچاؤں میں ہے۔ اسی کو ایتھرے اپنشد (۱-۲)

نے لیکر واضح رنگت دیکر بیان کیا۔ ابتدا میں ایک آتما تھا۔
اور کچھ آنکھ جھپکتا ہوا نہیں تھا۔ اس نے سوچا۔ میں لوگوں
کو مید آروں۔ (۱)۔ منہ سے بانی۔ بانی سے
ہنگ۔ نٹھنوں سے پران۔ پران سے ہوا۔ آنکھ سے سورج
کان سے دشائیں وغیرہ نکلے۔ (۲)۔

ورہد آرینگ اپنشد (۱-۴-۶) نے یہی بات جیو آتما کی
نظر سے کہی ہے:- اسی طرح ورہد آرینگ (۱-۳-۱۱
سے ۱۶ تک) میں پران کو سن بانی وغیرہ سے فوقیت دلاتی ہوئی۔
دیوتاؤں کو بدی اور موت سے نکال کر اونچی اور اخیر حالت کو پہنچاتی
ہے۔ وہ بیان سوچنے اور سمجھنے کے قابل ہے۔ اسی طرح پرشن
(۳-۱۸) اور ورہد آرینگ (۴-۳-۳۶) میں آنکھوں کا انتربانی
آتما آزاد ہو کر سورج لوک میں جاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

اندریوں کی تفصیلی اور توضیحی صراحت قدیم اپنشد دل میں نہیں
ہے یا بہت کم ہے۔ چھاندو گیتہ (۳-۱-۳) اور ورہد آرینگ
(۴-۵) میں اندریوں کا لفظ طاقت کے معنی میں آتا ہے
کوشٹکی (۲-۱۵) اور کسٹھ (۳-۴) میں ان کی تاویل انسان
کی جسمانی طاقت کی گئی ہے۔ قدیم اپنشددوں میں اندریاں مجموعی
طور پر پران کہی گئی ہیں۔ اور ان کو زندگی کا دار مدار علیہ مانا گیا
ہے۔ چھاندو گیتہ (۵-۱-۱۵) میں آیا ہے۔ کہ ”اس وجہ سے
آواز۔ آنکھ۔ کان۔ من کو پران (سائنس) ہی کہا گیا ہے۔
کیونکہ یہ سب سائنس ہی سائنس ہیں“ اندریوں کی شمار کی بابت

گیان دھیان - بھکتی پریم - تصوف معرفت

یوگ کیتی وغیرہ کا

انمول علمی خزانہ

جو دفتر رادھا سوامی دھام - ڈاکخانہ رادھا سوامی دھام راج بنارس یو۔ پی۔ سے خط و کتابت کرنے پر ہاتھ آسکیگا۔ مکمل فرست اسی پتہ سے تنگنا چاہئے

اردو

شبد اولیاں

- ۱۔ کبیر شبد اولی
- ۲۔ شبد سار
- ۳۔ شبد تنخواہ
- ۴۔ تحفہ درویش

بیچک

- ۱۔ کبیر صاحب کا بیچک

وگیان کا سلسلہ

- ۱۔ وگیان راہین
- ۲۔ وگیان کرشنا نین
- وغیرہ وغیرہ

کلید رم کا سلسلہ

- ۱۔ سرت شبد یوگ کلید رم
- ۲۔ چار کلید رم
- ۳۔ رشی برہنانت کلید رم
- ۴۔ ویدانت کلید رم
- ۵۔ برہمہ چار کلید رم
- وغیرہ وغیرہ

یوگ

- ۱۔ رادھا سوامی
- ۲۔ نانک یوگ
- کبیر یوگ
- ۴۔ یوگ سدھار
- ۵۔ سچ یوگ

بھگت اور گیارہوں کی سوانحیں

- ۱۔ بھگت مال
- ۲۔ سنت مال
- ۳۔ سنتا نین

اصلاح آموز رسالے

- ۱۔ پرہار تھ سدھار
- ۲۔ لوک پر لوک سدھار
- ۳۔ چار سدھار
- ۴۔ بزدھی سدھار
- ۵۔ جیون سدھار

وغیرہ وغیرہ

ساکھیاں

- ۱۔ کبیر صاحب کی ساکھی
- ۲۔ تند و بھائی کی ساکھی

ہندی کی کتابیں

- ۱۔ کھٹا بھلی
- ۲۔ پشپا بھلی
- ۳۔ مہلا چرترا بھلی
- ۴۔ بھگت مال
- ۵۔ وچارا بھلی
- ۶۔ گیان بھلی
- ۷۔ کرنا بھلی
- ۸۔ پچنا بھلی
- ۹۔ بردھی سدھار
- ۱۰۔ جیون سدھار
- ۱۱۔ کبیر صاحب کا مکمل جیون چرترا
- ۱۲۔ شہد سارنگھا
- وغیرہ وغیرہ

سندیش کا سلسلہ

- ۱۔ پنٹھ سندیش
- ۲۔ پریم سندیش
- ۳۔ ادبھت سندیش
- ۴۔ وچار سندیش
- ۵۔ بچن سندیش
- ۶۔ سنت سندیش
- ۷۔ سار سندیش
- ۸۔ انھو سندیش
- ۹۔ اگم سندیش
- ۱۰۔ مرم سندیش
- ۱۱۔ بویک سندیش
- ۱۲۔ گیان سندیش
- ۱۳۔ آپا سنا سندیش
- ۱۴۔ سچ سندیش
- ۱۵۔ درشنانت سندیش وغیرہ وغیرہ

کبیر صاحب کا بھک ہندی میں

چھپ گیا ہے۔ کتاب کیا ہے۔ نقیصہ کا خزانہ ہے۔ دنیا کی کسی زبان میں ایسی
منا انجروی بانی مشکل سے ملے گی۔ تشریح اور تفسیر غضب کی ہے۔ کل کتاب
۱۱۔ حصوں میں منقسم ہے۔ پنٹھا بیڑوں کے بڑے کام کی چیز ہے۔ پانچ سو برس
کے قریب ہوئے کسی نے اس کی شرح نہیں کی تھی۔ اب وہ مکمل ہو کر چھپ
گئی ہے۔ متنبہات بھی اس کے آخر میں شامل کر دیئے گئے ہیں۔ کتاب بہت ضخیم
ہے۔ کبیر بھتی حضرات جہاں تک ہو جلد طلب کریں +
ملنے کا پتہ لگا با بوموتی لال میجر رادھا سوامی دھام براہ گونی گنج راج بنارہ

(پتہ لکھو۔ پتہ)

مطالعہ بانی پتیس امرت سرس بہ اہتمام گورنمنٹ لائبریری چھپ کر ہندوستانی دوا گھر چل منڈی درو
ہماں سنگھ امرت سرسے بالورام کشوینجر نے شائع کیا

رجسٹرڈ نمبر ۲۰۳۰

اُنپنڈ میگزین

(ماہواری سلسلہ)

۲۰۰۲

بہارِ بھارت

زیر ادارت
شیو پرت لال

۱۹۲۶ء
بابت ماہ نومبر و دسمبر

دستور العمل

- ۱۔ ہر سالانہ پیشگی چنہ *
- ۲۔ بعد کو سالانہ مجموعہ کی قیمت سے یا زیادہ *
- ۳۔ نمونہ طلبی کا قاعدہ الفاظ *
- ۴۔ خریداروں کو تاریخ اجراء سے عدم وصول کی شکایت پر ایک ہفتہ کے اندر دوسرا پرچہ زیادہ دیر ہو جانے کے بعد قیمت طلب *
- ۵۔ جملہ خط و کتابت بنام منبر اُپنشد میگزین معرفت ہندوستانی دو گھنٹہ چل سٹی
- ۶۔ جواب کے لئے اگر کاٹکٹ ضروری۔ ورنہ عدم جواب کی معذرت *
- ۷۔ ایڈیٹر کے ساتھ خط و کتابت رادھا سوامی دھام کے پتہ سے *

مقاصد

- ۱۔ ویدانت کے اصول پر بالعموم اور اُپنشدوں کے مطالب پر بالخصوص مؤثر خاطر نشین اور طمانین بخش روشنی ڈالنا +
- ۲۔ اُپنشدوں کے گہرے راز کی عقدہ کشائی ایسے عام فہم طریقہ میں کرنا کہ مطالعہ کرنے والے ہی وقت زندگی کم از کم خیالی طور پر عمل پیرا بن جائے۔ اور دل پر انکی سچائی پتھر کی لکیر بن جائے
- ۳۔ جو باتیں شاعرانہ انداز اور استعارہ کی زبان میں بیان ہوئی ہیں۔ ان کو معمولی عبارت میں عام فہم کے طبقہ میں منتقل کر دینا +
- ۴۔ جو بات اس پر بھی ذہن نشین نہ ہو۔ سنگ اور خط و کتابت کے ذریعہ انکو صاف کر دینا
- ۵۔ بھومکاکے بعد مکمل اُپنشدوں کو بہ احتیاط معروضہ واضح تفسیر کے پیش کرتے ہونا +



نوٹ :- اُپنشد میگزین صرف مستقل خریداروں ہی کو ہر پریلیکٹ بعد کو قیمت واپسی لی جائیگی۔ ممکن ہے سال بھر کی کتابوں کی قیمت سے یا سے وصول کی جائے۔ قیمت ہر کتاب کی اس کے ٹائٹل پیج کے اندراج کے موافق لی جائیگی +

۱۱۳

بھی ان میں اتفاق نہیں ہے۔ منڈک (۳-۲-۷) اور پرسن (۶) میں کہا گیا ہے کہ "منشیہ پر جا پتی کی طرح سولہ کلاؤں والا ہے جیسا کہ چاند ہے"۔ شت پتھ براہمن (۱۰-۱-۱۷) میں بال - چمڑا - خون - رس گوشت - تانت - ہڈی - چرنی کی بات کہا گیا ہے کہ وہ انہیں فرائض کو انجام دیتے ہیں - پرسن (۶) میں ان کی صراحت یوں ہے - (۱) پران - (۲) شردھا - (۳) پانچ تتو (۸) اندریاں (مجموعی طور پر) - (۹) سن - (۱۰) ات (غذا) (۱۱) ویرج - (طاقت) - (۱۲) تپ - (۱۳) منتر - (۱۴) کرم - (۱۵) لوک - (۱۶) نام - سویتا سوتر (۵-۱۴) میں ان کی کچھ صراحت ٹیکا کاروں نے کی ہے - غالباً ان سے مراد دس اندریاں - سن - اور پنچ پران سے ہے - یہ جسم کے سولہ حصے ہیں - شت پتھ براہمن (۶-۲-۵) میں - اور نیزادر جگہ سر کے سات سوراخ سے مراد ہے - سویتا سوتر (۳-۱۸) میں دو نیچے کے سوراخ بھی شامل کئے گئے ہیں - اور پھر جسم کو نو دروازوں کا شہر مانا گیا - نابھی اور برہمہ ریندر کے ملانے سے یہ صرف گیارہ ہوتے ہیں - اتھرو وید (۱۰-۸-۹) میں سر کو پیالہ سے مشابہ کر کے اس میں سات سوراخوں کو قائم کر کے ان کو سات رشی (سات اندریاں) بتایا ہے جو دشاؤں کے سات دیوتاؤں سے مشابہ ہیں - ورہد اکرینک (۲-۲-۳) میں بانی کو اکھٹواں کہا گیا ہے +

سرسات سوراخ سے شمار کرنے کی ابتدا کا بیت چلتا ہے -

پورانی اپنشدوں میں صرف بانی - سالتس - آنکھ - حرم اور پانچویں

پران کا ذکر آیا ہے۔ ورہد آرنیک (۱-۳ کے ۶-۲- اور ۱-۴
 ۶- اور ۶- ۲- ۳) چھاندو گئیہ ۱- ۲ کے ۲ سے ۶ تک ۱ اور ۲-
 اور ۱- ۲- ۱۱- اور ۳- ۱۸ کے ۶ تک ۱ اور ۸- ۱۲ کے
 ۳ سے ۱ تک) کین اپنشد (۱ کے ۴ سے ۸ تک) اسی طرح کین
 نمبر کم ہے۔ اور اس کا سبب بھی بیان کیا گیا ہے۔ ورہد آرنیک
 (۳- ۱ کے ۳ سے ۶ تک) ایک جگہ چارہ ہی تک تعداد محدود ہے
 یا چھاندو گئیہ (۳- ۱۳- ۵- اور ۵- ۵- ۲۳- ۲) اس میں
 فروگزاشت کا یہ سبب بیان کیا ہے۔ کہ وہ بیج پران میں شامل
 ہیں۔ یہاں پانچ سے زیادہ گامیان ہے۔ وہاں پانی۔ سانس۔
 آنکھ۔ کان۔ اور من کا شمول ہے۔ کوئی کہاں تک اس سولہ
 اندری یا کلا پر بحث کرے۔ پرسن اپنشد
 (۴- ۸) میں پانچ تنو۔ پانچ تن ماترا۔ دس اندریاں اور دس
 ان کے دشتے۔ من۔ بدھی۔ آہنگا۔ رچت۔ تیجس اور پران سب
 ہی شامل ہیں +

زمانہ حال یا مابعد کے ویدانت نے سولہ اندریوں کو لیا۔
 اور سائیکھ میں یہ سچیں متو یا پچیس پر کرتی سمجھی گئی +
 اس قدر جو آتما اندریوں کی بابت کافی ہے +

(۳) من اور دس اندریاں

دس اندریوں کا دس کی پوری تعداد میں پہلا ذکر پرسن۔
 (۴ کے ۲- ۳) میں آتا ہے ۱۱ اے گارگیہ اچھے سورج کی کرنیں

است (غروب) ہوتے وقت اُس سے ملکیک ہو جاتی ہیں۔ اور
اُسے (طلوع) ہوتے وقت جب وہ نکلتا ہے تب نکلتی ہیں۔
(پھیل جاتی ہیں) اسی طرح یہ سب اندریاں اپنے سے اونچے
دیو میں جو من ہے اُس سے ملکر ایک ہو رہتی ہیں۔ اس وقت
یہ پُرش نہ سناتا ہے نہ دیکھتا ہے۔ نہ سونگھتا ہے نہ چھوتا
ہے نہ بولتا ہے۔ نہ پکڑتا ہے نہ آنتد بھوکتا ہے۔ نہ (دل) تیاگتا ہے
نہ چلتا ہے۔ وہ سوتا ہے۔ سب لوگ ایسا ہی کہتے ہیں۔ پرانوں کی
اگنیاں ہی اس شہر میں جاگتی ہیں۔ پران۔ اپان۔ ویان۔ سمان
اوان“

اس سے ظاہر ہے کہ من کو کرم اور گیان کا پہلا ہی مرکز سمجھا
گیا تھا۔ اور رفتہ رفتہ یہ سمجھ وسیع ہوتی گئی۔ پھر جس۔ میلان۔
رجحان۔ دل وغیرہ کا اُس میں شمول ہونے لگا۔ اُس کی وسیع المادی
بست بڑھ گئی۔ وہ آہمک جو ہر مانا گیا۔ اور برہمہ اور آتما کا تنو تک
سمجھا گیا۔ یہاں تک کہ اپنشدوں میں برہمہ کو منوے ہونے کا
خطاب دیا گیا۔ چھاندو گیتہ (۳-۱۴-۲) ورہد آرینک (۵-
۱-۶) تیتیرے (۱-۶-۱) منڈک (۲-۲-۲) اور من ایک
چھتہ ہے۔ جس سے برہمہ کی اُپاسنا کی گئی۔ ایتیرے اپنشد۔
(۲-۳) میں اسی کو پر گیا نم مانا گیا۔ سوال ہے ”یہ ہر دے
اور من کیا ہے؟“ جواب دیا جاتا ہے ”سنگیاں (سارے شہر میں
پھیلا ہوا گیان) اگیاں۔ دگیاں۔ پرگیاں۔ میدھا (پُدھتی)۔
مشاہدہ۔ برداشت۔ متی (سوچ)۔ منشیہ (وچار)۔ حیوتی۔

دپر تین تیاری) کرتو (ارادہ) سور (سائنس) کام (خواہش) -
 دشتے (دھوکا) یہ سب پرگیان کے نام ہیں۔ یہ سب من ہیں۔ عورت -
 فکر - تصور - دھیان - ایجاد - مشاہدہ - معانقہ - ارادہ - خواہش -
 مقصد - زور - پریم - محبت - یہ سب کے سب پرگیان یا من ہی تو ہیں
 کوشتکی (۳) میں من ایک اندری ہے - جیسے بانی - دیکھنا - سننا
 ہیں - اور اس حیثیت میں وہ علم کے ماتحت ہے - کوشتکی (۳) -
 ملاحظہ طلب ہے - ”ہم کو من کی تلاش نہیں ہے - بلکہ سوچنے
 والے (یعنی من والے) کی تلاش ہے“ اور پھر اس خیال کی
 تردید (۳-۴) میں من کو علم یا پرگیا کا ہم معنی بتایا گیا ہے -
 بانی بغیر پرگیا کے کوئی نام تک ذہن میں نہیں لاتی - کیونکہ
 یہ کہا جاتا ہے - میرا من اور جگہ کھڑا (انیترے منو بھوت)
 اس لئے نام ذہن میں نہیں آیا“ یہی کیفیت باقی اندریوں
 سائنس - آنکھ - کان - زبان وغیرہ کی ہے - ان سب اشاروں
 سے پایا جاتا ہے - کہ من سب کچھ ہوتا ہوا - اکثر باقی - سائنس
 آنکھ - کان کے منی میں آیا ہے - اور یہ پانچوں آتما کے ماتحت
 میں “سائنس لیتے ہوئے اُسے سائنس - بولتے ہوئے اُسے
 بانی - دیکھتے ہوئے آنکھ اور سمجھتے ہوئے من کہا جاتا ہے -
 یہ سب اُس کے نتیجے ہیں - ورہد آرینک (۱-۲-۳) -

پھر ورہد آرینک (۱-۳ کے ۲ سے ۴ تک) میں من پران
 کو فوقیت دی گئی ہے - اور وہ دیوتاؤں کو آسروں سے بچا کر
 جنم اور موت کے پار لے گیا ہے - لیکن ہر قسم کے سمجھلات کا

۱۱۶

تعلق من سے ہے۔ اور اندریاں اسی نظر سے اُس کے تابع ہیں۔ یہ وید آرینک کے مشہور مقولہ (۱-۵-۳) میں آتا ہے "میں من کے ساتھ اور جگہ چلا گیا تھا۔ اس لئے نہیں دیکھو سن سکا۔ لوگ ایسا کہتے ہیں۔ کیونکہ ہم صرف من ہی سے دیکھتے اور سنتے ہیں۔ خواہش۔ فیصلہ۔ شک۔ یقین۔ بے اعتباری۔ استقلال کمزوری۔ شرم۔ علم۔ خوف۔ یہ سب من ہی سے ہوتے ہیں۔ جب کسی شخص کو پیچھے کی طرف سے چھو دو۔ تو وہ اُس چھوئے کو من ہی سے جانتا ہے" تیتڑے اُپنشد (۴-۳) نے اس مقولہ کا اعادہ کیا ہے۔ اور بار بار شیوں نے اسے مستند مان کر اور اس کا حوالہ دیکر سمجھایا ہے کہ من اگرچہ آتما کی ایک اندری ہے پھر بھی وہ زندگی کے تمام واقفیت اور علم کا مرکز ہے۔ وہ صرف پانچ قسم کے گیاتوں کی جڑ ہی نہیں ہے۔ بلکہ انہیں خیالات کی صورت میں گھڑنے والا ہے۔ دیکھنا۔ سننا۔ چکھنا۔ سونگھنا۔ چھوتنا من ہی سے ہے۔ اسی من سے ہم دیکھتے سنتے ہیں۔ اور سنکلیپ کرتے ہیں۔ چھاند وگیہ (۲-۴) اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ من ہی سنکلیپ یا قوت ارادی کی اندری ہو کر پانچ قسم کرموں کے اظہار کا آلہ ہے۔ کیونکہ اسی من ہی کی وجہ سے انسان کی کشش اُس کی بیوی کی جانب ہوتی ہے۔ وہ اُس سے اپنے مشابہ لڑکا پیدا کرتا ہے۔ وید آرینک (۴-۱-۶)۔ اور جب انسان اپنے من کو منتر اور منقولات کے مطالعہ کی طرف رجوع کرتا ہے یا کرموں کی تکمیل کی جانب رجوع کرتا ہے

تب وہ مکمل ہوتے ہیں۔ چھاند و گیہ (۱-۳-۷) تیرے
 اُپنشد (۲-۳) کے موافق ”منوے پُرش کا سر تجڑ ہے۔ رک
 اس کا دھنا انگ۔ اور سام بایاں انگ ہے۔ وغیرہ وغیرہ“
 اس سے ثابت ہے۔ کہ گیوں کا اختصار ویدوں پر ہے۔ یہ
 دیوتاؤں کے خوش کرنے۔ اور اُن سے یرکت پانے کے لئے
 انسان کیا کرتا ہے۔ اس من کی بزرگی کھڑ (۶-۷) میں اس
 طرح بیان کی گئی ہے: ”من اندریوں سے اونچا ہے“ اور
 کھڑ (۳-۳) میں جہاں اندریوں کو گھوٹے بنا کر جسم کے
 رتھے میں جوڑا گیا ہے۔ من کو اُن کی نگام کہا گیا ہے۔ تیرے
 (۶-۲) میں گیان اندریاں (بڑھی اندریاں) پانچ نگام ہیں
 کرم اندریاں (کلام۔ گرفت۔ حرکت۔ اخراج) گھوٹے ہیں۔
 من رتھے بان ہے۔ پر کرتی کوڑا (چاہک) ہے۔ اس کی مدد سے
 من کرم اندریوں کو اُن کے کام میں لگاتا ہے۔ اور گیان اندریوں
 سے ان کو قابو میں رکھ کر راہ میں لانا ہے۔ مہا نارا یں اُپنشد
 (۱) میں گیارہ اندریوں کا ذکر آیا ہے۔ گیان اور کرم اندریاں
 دس ہیں۔ اور من گیا رتھواں ہے۔ یہ پرسن اُپنشد (۴-۲)
 میں آیا ہے۔

(۴) پران اور اس کی چار خصوصیتیں

پران بھی من کی طرح کثیر المعنی اور کثیر المراد ہے۔ اس کی
 اہمیت رفتہ رفتہ بڑھتی گئی ہے۔ ابتدا میں پران سے مراد صرف

سانس تھی۔ پھر یہ زندگی یا جیون سمجھا گیا۔ جس کا تعلق سانس سے ہے۔ اس معنی میں پران کو بارہا اتما کا چھٹا مانا گیا ہے۔ پرسن (۳-۴) پہلے زمانہ میں چھاندو گیکہ (۶-۸-۲) کے بموجب بانی۔ آنکھ۔ کان۔ من وغیرہ کو پران ہی کہا جاتا تھا۔ پھر من اور اندریوں کو پران سے علیحدہ اور مجرا تسلیم کیا گیا۔ اس کی پانچ قسمیں کی گئی ہیں۔ جو جاگرت اور سچن میں برابر کام کرتے رہتے ہیں۔ اور اس حیثیت میں وہ زندگی کے آلے یا اوزار ہیں۔ سوتے وقت من پران میں داخل ہوتا ہے۔ چھاندو گیکہ (۶-۸-۲) اور پران کے ذریعہ آتما شری کے نیچے کے گھولنے کا محافظ بنا رہتا ہے۔ ورہد آرینک (۴-۳-۱۲)۔ اسی عبارت سے غالباً یہ خیال لیا گیا ہے کہ جب سوتے وقت تمام اندریاں من میں لے ہو جاتی ہیں۔ تو پران کی اگنی جسم کے شہر کی محافظ رہتی ہے۔ پرسن (۴-۳) پران کی انگلیاں جو سوتے وقت حفاظت کرتی ہیں۔ نقدادیں پانچ ہیں۔ پران۔ اپان۔ دیان۔ سمان۔ اُدان۔ ان کا بیان تمام اپنشدوں میں بار بار استعارات کی صورت میں آیا ہے۔ بعض وقت کہیں کہیں صرف دو پران اور اپان کا ذکر کیا گیا ہے۔ کھٹھ (۵-۳)۔ مُنڈک (۲-۱-۷) یا تین پران۔ اپان۔ کا بیان آیا ہے۔ ورہد آرینک (۳-۴) یا چار پران (پران۔ اپان۔ دیان۔ اُدان) کا ذکر آیا ہے۔ جیسے ورہد آرینک۔ (۳-۴-۱) میں۔ اور پانچوں پران کا ذکر تو عام ہے۔ جو قریب

قریب قدیم و جدید تمام اپنشدوں میں موجود ہے۔ اس تعداد میں اور بھی کہیں کہیں اضافہ ہوا ہے۔ جیسے سرپ اپنشد (۱۰) میں چودہ پران بیان کئے ہیں *

(۱) پران - اور (۲) اپان - پہلے بتا دیا ہے۔ کہ باہر سانس لینا پران ہے۔ اور اندر کی طرف کھینچنا اپان ہے۔ ابتدا میں دونوں ہی عام طور پر سانس لینے یا حرکات تنفس کے معنی میں سمجھے جاتے تھے۔ ان کے درمیان برابر نام فرق ضرور تھا۔ پران - ان سانس کا شروع کرنا۔ اور اپ - ان سانس کا ختم کرنا ہے۔ یہ ان کے لغوی معنی ہیں۔ عام طور پر پہلے ان سانس کی اندری سے مراد لی جاتی تھی۔ بعد کو اپان غذا کی ہضم کرنے والی سانس سمجھا جانے لگا۔ اور وہ ماضیہ کی نمونہ ہے۔ اگر اپنشدوں کے تمام بیانات کا ذکر کیا جاتا ہے تو طوالت ہوگی۔ صرف کسی کسی کا حوالہ دیا جانا ہی ضروری معلوم ہوتا ہے ایتھرے (۱-۱-۲) میں پران ناک سے نکلتا ہے۔ اور اپان ناک بھی (ناف) سے۔ پران وایو ہے۔ اپان مینو (موت) ہے ایتھرے (۱-۲-۴) پران غذا کو سونگھتا ہے۔ اپان اس پر غالب آتا ہے۔ ایتھرے (۱-۴-۱۰) پر سن اپنشد (۳-۵) کے موافق ان کی جگہ آنکھ - کان - منہ اور ناک میں ہے۔ اپان اندری اور گدایں رہتا ہے۔ اپان مل کو خارج کرتا ہے۔ پران کی رفتار اوپر کی طرف اور اپان نیچے کے جانب ہے اور وہ مل خارج کرتا ہے۔ ایتھرے (۲-۶) اپان مل کا تیاگ کرتا ہے۔

(گر جبہ اپنڈر) پران ہر دے میں رہتا ہے۔ اپان پیٹ میں رہتا ہے۔ امرت بندو (۳۴) وغیرہ وغیرہ +

(۳)۔ ویان۔ پران اور اپان کی برزخی حالت یا درمیانی تنفس ہے۔ یہ سانس کے ٹھہرنے کی حالت ہے جس پر زندگی کا انحصار ہے۔ اس کا اندازہ کمان کے چلے چڑھاتے وقت کیا جاسکتا ہے جب سانس رکی رہتی ہے۔ چھانڈو گیہ (۱-۳-۵) اگر اپان ہاضمہ کی ہوا ہے۔ تب فطرتاً ویان کو پران اور اپان کی درمیانی گرہ ہونا چاہئے۔ میٹرے (۲-۶) یہ ٹیپوٹریوں کو قاعدہ میں رکھتا ہے۔ پرمن (۳-۶) اور شعلہ کی طرح تمام اعضا میں دوڑتا رہتا ہے۔ امرت بندو (۳۵-۳۷) +

(۴)۔ سامن۔ سر۔ سانس ہے۔ جو باہر بھیت کے سانسوں کو مٹاتا ہے۔ (پرسن ۴-۷) پرسن (۳-۵) اور میٹرے - (۲-۶) کے موافق یہ غذا کو تحلیل کرتا ہے۔ اور امرت بندو (۳۴-۳۷) کے موافق تا بھی میں سفید دودھ کی طرح رہتا ہے +

(۵)۔ اُردان۔ پرسن (۳-۷) کے بموجب موت کے وقت آتما کو جسم سے الگ لے جاتا ہے۔ اور پرسن (۴-۷) کے موافق سوشپتی میں برہمہ کی طرف رہنمائی یا رہبری کرتا ہے۔ میتری (۶-۷) میں اُردان یا تو کھائی ہوئی غذا کو اوپر لانا ہے۔ یا نکل جاتا ہے۔ اور جبکہ اس کا قیام گلے یا حلق میں بتایا گیا ہے امرت بندو (۳۴) +

(۵) سوکشم شریہ

آتما کے ساتھ من - اندری - اور پرائوں کی طرح سوکشم شریہ ہے۔ جو بھوت آشرے (غناصر کے رہنے کی جگہ) اور کروں کی بنیاد (کرم آشرے) ہے۔ آئندہ زندگی کا فیصلہ اسی سے ہوتا ہے۔ اپنشدوں میں ان دونوں کی بابت کمتر حوالے ملتے ہیں۔

چھاند وگیہ (۶-۸-۷) میں مرتے ہوئے آدمی کی بابت کہا گیا ہے۔ ”جب کوئی آدمی مرتا ہے۔ تو اس کی بانی من میں لے ہوتی ہے۔ پران پران میں۔ تیج تیج میں۔ اور یہ سب پرادیوتا (ست) میں جو سب سے لطیف ہے۔“

اس عبارت میں بانی کا لفظ آیا ہے۔ جو من میں لے ہوتی ہے۔ اس میں سوکشم شریہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ سوامی شکر اچاریہ جی نے برہمہ سوتر (۲-۸) میں تشریح کی ہے۔ کہ یہاں بانی سے مراد تمام اندریوں اور تیج سے مراد تمام تتوں سے ہے جن سے یہ سوکشم شریہ بنا ہوا ہے۔ لیکن اس کا پتہ اصلی عبارت سے نہیں لگتا۔ چھاند وگیہ (۵-۷) یہ اندریاں - من - پران اور بانی - چاروں ان - جل اور گرہی (آگ) سے بنتے ہیں۔ اور اسی طرح ایک دوسرے میں لے ہوتے ہوئے پرادیوتا میں لے ہو رہے ہیں۔

تتاہم چھاند وگیہ (۵-۳-۱۰) میں پانچ مرتبہ ان کا اشارہ سوم گیہ کے سلسلہ میں بارش - ان - تیج اور پرتھوی میں پیدا ہوا

(۴-۳-۲-۱) چھاند وگیہ (۳-۱۴-۱) کھٹھ (۵-۷) اور
ایش (۱۷) وغیرہ میں ملتا ہے۔ ورہد آرینک (۴-۴-۳) کہتی ہے
دستپ گین اور کرم اُسے پکڑتے اور اُس کے پہلے تجربات کے اثرات
ساتھ رہتے ہیں۔ "مابعد کے عقاید کے بموجب جو خیال مرتے وقت
انسان کی توجہ کا مرکز بنا رہتا ہے۔ اُس کو خاص اہمیت دی گئی
ہے۔ یہ پرسن (۳-۱۰) میں موجود ہے +

(۶) اپنشدوں کی نظر سے جسمانی حیثیت
سختول شریہ سے جب آتما نکل جاتا ہے۔ تو اُس کی حیثیت مثل
اُس آم کے چھلکے کے ہو جاتی ہے۔ جس میں سے پھل کی کھٹلی
نکل گئی ہے۔ (ورہد ۴-۳-۶-۳۷) یہ سوکشم شریہ نہیں ہے
جس میں اندریاں رہتی ہیں۔ یہ مرتے یا سختول شریہ کے چھوڑتے
وقت آتما کے ساتھ چلا جاتا ہے +
شریر پران کے رہنے کا مکان ہے۔ جس کی الگ الگ کوٹھڑیاں
سرہے۔ کھونٹا طاقت۔ رستی نالج ہے۔ ورہد آرینک (۲-۲-۱)
آتما نالج کا رس ہے۔ (ان رس مے) جس میں پران مے آتما
گھرا ہے۔ اس میں پھر منوئے آتما ہے۔ اس میں وگیان مے آتما
ہے۔ اور اس میں اندرونی سے اندرونی حصہ آتمدے آتما ہے
میترے (۲-۱) بعد کو اس آتمدے آتما کو آتما کا اندرونی غلاف
بتایا گیا۔ میترے (۶ کے ۲۷، ۲۸) اس کے سوا ورہد آرینک
(۲-۵-۱۸) اور خاص کر چھاند وگیہ (۸-۱-۱) میں شریر کو

برہمہ کا شر (برہمہ پور) کہا گیا ہے۔ (۱) سورگیہ۔ (۲) قابل رغبت۔
 (۳) برہمہ کا اونچا استھان۔ جس گھر میں وہ برہمہ کل کے پھول کی
 طرح ہر دے میں رہتا ہے۔ اور جس کی پران کی اگیاں سوتے
 وقت حفاظت کرتی ہیں۔ اس شہر میں گیارہ یا نو دروازے ہیں۔ جو
 جسم کے نو سوراخ ہیں۔ گیارہ حوال اور دسواں نا بھی اور برہمہ ریندر
 سر کی کھوپڑی کا بالائی حصہ ہے۔ جس میں سے ایتھرے (۱-۳-۱۲)
 کے موافق برہمہ اس جسم میں داخل ہوا ہے۔ اور جس میں سے ہو کر
 اکتا میں ایک سو ایک ناڑیوں سے گذر کر (۴)۔ (۵)۔ (۶)۔ (۷)۔ (۸)۔ (۹)۔
 موافق سوشننا سے نکل کر) برہمہ میں کے ہوتا ہے۔ (۵)۔ یہ خیال
 بہت قدیم ہے۔ برہمہ رندر کا ذکر ہنس ایشد (۳) میں پہلی مرتبہ
 چھ جگہوں کے شمول میں آتا ہے (وہ پیٹ کا حصہ۔ کمر۔ نا بھی۔
 ہر دے۔ حلق اور بھوؤں کے درمیانی حصہ ہے) غالباً یہ خیال
 ایتھرے (۱-۳-۱۲) سے لیا گیا ہے جس میں آنکھ۔ سن۔ اور
 ہر دے کو پُرش کے رہنے کی جگہوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ برہمہ ایشد
 (۴) میں آنکھ۔ حلق۔ ہر دے اور سر بیان کیا گیا ہے۔ اور برہمہ
 ایشد (۲) میں نا بھی۔ ہر دے۔ حلق اور سر بتایا گیا ہے۔ چھاندوگیہ
 (۳-۱۳-۸) کے موافق بھی ”وہ جو انسان کے اندر جوتی ہے۔ اسی
 سے جسم کی گرمی اور کانوں کے شور کا اظہار ہوتا ہے۔ ورمہ آرینگ
 (۵)۔ (۶) میں سروں انسان کی ویشوازاگنی ہے۔ جو من میں رہتی ہے
 شت پتھ براہمن (۱-۴-۱۰) بھی ایسا ہی کہتا ہے۔ اور کچھ ایسی
 ہی ملی جلی عبارت تیغزے (۲-۴-۶) اور (۲-۴-۶) اور (۳-۱۱-۱۲)

اور ہارین (۱۱-۱۰) میں بھی آتی ہے +
 مابعد زمانہ میں جسم اور اس کے حصوں کو حسرتناگ اور دردناک
 رنگت دی گئی ہے۔ بیترے (۱-۳) کہتی ہے۔ یہ ناشان بدبودار
 شریر۔ ہڈی۔ چمڑے۔ ناڑیوں۔ چرنی۔ گوشت۔ بیج۔ خون۔ آنسو
 کیچڑ۔ پیشاب۔ پاخانہ۔ بلغم۔ سودا سے پٹا ہوا کیسے آنند بھوک کی
 چیز ہو سکتا ہے پھر بیترے (۳-۴) اور بھی اس میں اضافہ کرتی
 ہے۔ یہ شریر مجامعت سے پیدا ہوا۔ حمل میں پلا۔ بھگ کی راہ
 سے نکلا۔ یہ ہڈی کا مجموعہ گوشت۔ چمڑے سے ڈھکا ہوا ہے۔ پیشاب
 پاخانہ۔ بلغم۔ چرنی وغیرہ سے بھرا ہوا بیماری کا گھر ہے۔ وغیرہ
 وغیرہ۔ آتم اپنشد (۱) اس طرح اس جسم کا بیان کرتی ہے۔ چمڑے
 ہڈی۔ گوشت۔ بال۔ انگلی۔ انگوٹھے۔ ناخن۔ گھائیاں۔ پیٹ۔
 نا بھی۔ کول۔ ران۔ گال۔ پیشانی۔ بھوں۔ ہاتھ۔ پلو۔ سر۔ ناڑی
 آنکھ۔ کان وغیرہ رکھتا ہوا یہ باہری شریر جنم لے کر مارتا ہے۔
 گرچہ اپنشد میں اس شریر کی درگت کی حد کر دی گئی ہے۔ وہ کہتی
 ہے۔ ”مٹی۔ پانی۔ آگ۔ ہوا۔ اکاس کا پنڈ۔ پانچ کرم۔ پانچ
 گیان اندریوں۔ سن۔ بدھی اور بانی کو سانٹھنے ہوئے چھ آئینوں
 کے سہارے رہتا ہے۔ (میٹھا۔ چرپا۔ نیکیں۔ کرٹوا۔ کبیرا۔
 کھٹا) یہ سات رنگوں (سفید۔ سرخ۔ پیلا۔ دھواکار۔ بھورا۔
 ارغوانی۔ میگنی) سے رنگا ہوا ہے۔ بلغم۔ صفرا اور سودا کا برتن۔
 باپ کے بیرج اور ماں کے رج سے پیدا شدہ ہے۔ آگے چلکر
 یہ کہتی ہے۔ سر میں چار دکھو پڑیوں کے چھتے ہیں۔ اور ان میں

سولہ سوراخ ہیں۔ ۱۰۷ جوڑ۔ ۱۸۰ سوت۔ ۹۰۰ ریشے۔ ۷۰۰ رگ۔ ۳۶۰ ہڈیاں اور ساڑھے چار کروڑ بال ہوتے ہیں ہر دے کا وزن ۸ پلا۔ زبان کا ۱۲۔ بلغم بہ کثرت۔ چربی۔ سیرج پیشاب۔ پاخانہ سے بنا ہوا۔ کوئی کہاں تک اس کی مذمت کرے؟

احقر وید (۱۰-۸-۹) میں یہ سات سوراخوں والا پیالہ ہے۔ یہ سوراخ اندریاں اُس کے سات رشی ہیں۔ ورہد آرنیک (۲-۲-۳) نے اس میں آنکھوں بانی کو شامل کیا ہے۔ اس عبارت میں دونوں آنکھیں معہ پتلیوں کے دورشی ہیں۔ گو اس سے پہلے آنکھوں کے سُرخ۔ سیاہ۔ سفید رنگ کے ڈورے پتلی اور روشنی اور اوپر نیچے کی پلکوں کو سات دیتا بتایا گیا ہے۔ جو آنکھ کی خدمت کرتے ہیں۔ آنکھوں میں رہنے والے پُرش کو آتما بتایا گیا ہے۔ جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ پھر ورہد آرنیک (۴) کے ۲-۳ میں اندر اور وراج واہنی اور بائیں آنکھوں میں رہتے ہیں۔ ان کی پرورش ہر دے سے ہوتا نام نارٹی کے سہار ہوئی ہے۔ متری (۱-۲) اور گھٹ آکا س میں بل جلد رہتا ہوا یہی آتما پرمانا مانا گیا ہے۔

جھوٹے گیان پر غور کرنے کی منرا سرکا گرنا مانا گیا ہے۔ اس سے غالباً یہ مراد ہوگی کہ جھوٹے گیان کے غور سے سر کی طرف محو کثرت سے چڑھ جاتا ہے۔ اس کا بیان ورہد آرنیک (۱-۳) میں بھی آیا ہے۔ وہاں زیادہ سوم رس کے پینے سے سر کی

گرمی بڑھ جاتی ہے۔ معمولی طور پر یہ صرف دھمکی معلوم ہوتی ہے۔ چھاندو گئیہ (۸-۶-۱ اور ۱-۸-۱۰ اور ۹-۱۱-۱۱ کے ۴ سے ۹ تک اور ۵-۱۲-۲) ورہد آرینک ۳-۴-۷ اور ۳-۷-۱) صرف ایک مرتبہ اس کا اظہار ہوا ہے۔ ورہد آرینک (۳-۹-۲۶) وغیرہ وغیرہ ۴

بمقابلہ سر کے دل کی جانب اپنڈوں کے مصنفین کی توجہ زیادہ رہی ہے۔ پران ہردے ہی میں رہتے ہیں۔ چھاندو گئیہ (۳-۱۲-۴) صرف پانچ پران۔ بلکہ آنکھ۔ کان۔ بانی اور من کی ابتدا ہردے سے ہے۔ چھاندو گئیہ (۳-۱۳-۱ کے ۱ سے ۵ تک) سر نہیں بلکہ ہردے من کے بہنے کی جگہ ہے۔ اترے ۱-۲-۴) میں یہی سمجھ دار جانتی ہو جھتی ہوئی زندگی کا مرکز ہے نیند کے وقت آتما ہردے میں رہتا ہے۔ ورہد آرینک (۲-۱-۱۷) اور موت کے وقت یہاں ہی یہ اکٹھے ہوتے ہیں۔ ورہد آرینک (۴-۴-۱۱) ہردے ہی سے ہم شکلوں کو پہچانتے ہیں۔ ورہد آرینک (۳-۹-۲۰) ہردے سے ہم شردھا کو پہچانتے ہیں اولاد پیدا کرتے ہیں۔ سچائی کو جانتے ہیں۔ اُسی پر بانی کا انحصار ہے۔ اور اس کے سوا جس پر دل کی بنیاد ہے۔ اُس سے غصہ کے ساتھ انکار کیا گیا۔ ورہد آرینک (۳-۹-۲۱ کے ۲۵) نہ صرف اندریاں بلکہ تمام پرانیوں کا انحصار اور بالین روشن ہردے سے ہوتا ہے۔ اور اگر اسے برہم نہ کہا جائے۔ تو اُس ہردے کے اندر ایک گچھا ہے۔ اُس میں یہ برہم رہتا ہے ۴

یہ جگت پتی جگت کا سوامی اور جگت کا حاکم ہے۔ ورہد آرینک (۴-۴-۱۲) ہر دے کو ہری دیم کھا گیا ہے۔ یعنی وہ وہ ہے جو ہر دے میں رہتا ہے۔ چھاند وگیہ (۸-۳-۳) وہ جو یا چاول کے دانہ کی طرح چھوٹا ہے۔ ورہد آرینک (۵-۴) چھاند وگیہ (۳-۱۴-۳) پرش انگوٹھے کی اونچائی والا شری کے اندر رہتا ہے۔ اور ہر دے میں سب مخلوق کا اہم ہے۔ کھٹے (۲-۲۰-۴) اور ۱۲-۴-۱ اور ۱۴ وغیرہ :

چھاند وگیہ (۸-۱-۱) کی بنیاد پر باقی تمام مابعد کی اپنڈ میں یہ کھل پھول کا لگتا ہوا پیالہ ہے۔ مہا ناراین (۱۰-۲۳)۔ ناراین (۵) میترے (۶-۲) برہمہ بندو (۱۵) ہنس (۶)۔ وغیرہ۔ یا کیلے کا پھول ہے۔ دھیان بندو (۱۴) اس کی پوی تشریح ۴ ناراین (۱۱-۸)۔ دھیان بندو (۱۴) سے ۱۴ تک وغیرہ میں آئی ہے۔ اس ہر دے کے کھل میں چھوٹی ٹسی جگہ یا وسعت سے جس میں چھاند وگیہ (۸-۱-۳) کے موافق سورگ پر پھوی۔ سورج۔ چاند۔ ستارے گھرے ہوئے ہیں۔ اور اسی میں جگت کی جوتیاں گھری ہوئی چمکتی ہیں۔ منڈک (۳-۲-۱)۔ یہی جگت کا مضبوط سہارا ہے۔ برہمہ اپنڈ (۷) اس وسعت میں آتا سوتے وقت داخل ہوتا ہے۔ ورہد آرینک (۲-۱)۔ اسی میں امر سندر پش رہتا ہے۔ میترے (۱-۶-۱)۔ وہ کھایا گچھا ہے۔ جس میں برہمہ چھپا ہوا رہتا ہے۔ میترے (۲-۱۲-۳-۲۰-۳-۱) اور سویتا سوتر۔

(۳۰-۲۰) منڈک (۲-۱-۱۰) وغیرہ) †

ان رنگوں کے بیانات جو ہر دے سے نکلتی ہیں متحد ہیں -
ان کی صراحت بھی ذرا مشکل ہے †

ورہد آرنیک (۴-۲-۳) میں ہوتا نام کی ناڑیاں بال سے
زیادہ باریک - ہزاروں حصوں میں منقسم ہر دے میں رہتی ہیں
اور پنڈی آتما کا سہارا ہیں - ایک خاص رگ کہے جو اوپر کی طرف
جاتی ہے - اور آتما اس میں یا اس پر چلتا ہے †

ورہد آرنیک (۴-۳-۲۰) ہوتا نام ناڑی بال سے زیادہ
باریک ہزار حصوں میں منقسم - سفید - سرخ - مٹ میلا - بھورا
ہرا - اور سرخ سے بھری ہوئی - یہ ناڑیاں سوشپتی میں آتما کی
جائے سکونت میں †

ورہد آرنیک (۲-۱-۱۹) - ہوتا ناڑیاں تعداد میں
بہتر ہزار ہیں - (پوری ت) سوشپتی میں یہ آتما کے رہنے کی
جگہ میں †

کوشٹکی (۴-۱۹) میں یہی بیان لفظ بہ لفظ آتا ہے -
چھاندو گیہ (۸-۶-۱) میں بھی رنگوں کے معاملہ پر اتفاق
ہے †

چھاندو گیہ (۸-۶-۱) ہوتا ناڑی کے رنگوں کو مد نظر
رکھ کر سورج کو بیکھرنگا بناتی ہے - یہ رنگیں ہر دے کو سورج
سے ملاتی ہوئی دو گانوں کے درمیان ایک قسم کی سڑکیں بن جاتی
ہیں - اور سوشپتی کے وقت آتما ان رنگوں سے گذرتا ہوا تھیں

۳

سے ملکر ایک ہو جاتا ہے۔ چھاند و گیہ (۸-۶-۳) اور موت کے وقت آتما سورج کی گرنوں میں چڑھا ہوا سورج کو جا کر ملتا ہے۔ گیہانی سورج کو پراپت ہوتے ہیں۔ اگیہانیوں کے لئے اس کار راستہ بند رہتا ہے +

ورہد آرینک کے (۴-۴-۸ و ۹) کے خیالات غالباً اسی نظر سے لئے گئے ہیں۔ وہ ایک قدم راہ کا ذکر کرتی ہے۔ جن سے آتما گذر کر سورج لوک کو جاتا ہے۔ یہ سفید۔ سرخ۔ زرد اور رہرے رنگ کا ہے۔ اس پر گیہانی چلتا ہے۔ اور پھر تجسوی ہو جاتا ہے۔ چھاند و گیہ میں بھی یہی رنگ آتے ہیں + چھاند و گیہ (۸-۶-۶) اور کھٹھ (۱۶-۶) میں اس طرح بیان آتے ہیں کہ ہر دے کی ناڑیاں جو سر کی طرف لی جاتی ہیں۔ ایک سو ایک ہیں۔ ان میں سے ایک ایسی ہے جس میں سے جو ہو کر جاتا ہے۔ وہ امرید کو پراپت ہوتا ہے۔ باقی ہر طرفوں میں بکھری ہوئی ہیں اس بیان سے پایا جاتا ہے۔ کہ امریت تک پہنچانے والی صرف ایک ناڑی ہے۔ باقی اور بیانات سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ تمام ناڑیاں سورج کی گرنوں سے ملی ہوئی ہیں۔ اور سورج لوک کو لے جاتی ہیں۔ جہاں سے پھر علیحدگی ہوگی +

۱۷ بشرط ممکن اُپنشدوں کی تفسیر کے وقت ان پر اور روشنی ڈالی جائے گی +

اور عبارتوں کا انحصار ۲۰۰۰ یا ۱۰۱ ناڑیوں کے
الحاق پر منحصر ہے۔ انہیں کی بنیاد پر سن اپنشد کے (۳-۶)
میں (۱۰۱) خاص ناڑیوں کا شمار آتا ہے۔ اور کچھ عجیب طرح
کے حساب جمع اور ضرب سے ان کی تعداد ۲۷۷ کروڑ ۲۷۷ لاکھ
دس ہزار اور دو سو ایک بنائی جاتی ہے +

کچھ اپنشد (۳-۶) کی عبارت یہ ہے "آتما ہر دے
میں ہے۔ یہاں ایک سو ایک ناڑیاں ہیں۔ اور ان کی سو سو
چھوٹی ناڑیاں ہیں۔ پھر ان میں سے ہر ایک ناڑیوں کی بہتر
بہتر ہزار شاخیں ہیں۔ ان میں سے ویان گھومتا ہے۔ ان کی
تشریح اس طرح کی گئی ہے "۱۰۱ ناڑیاں خاص ہیں۔ ایک
ایک کی سو سو شاخیں ہیں۔ یعنی $101 \times 100 = 10100$ ۔ ان میں
سے ہر ایک کی بہتر بہتر ہزار شاخیں ہیں۔ یعنی

$$10100 \times 10000 = 101000000 \text{ - میٹرے}$$

(۳۰-۶) میں یہ بے شمار ہیں۔ اور ان کا رنگ سفید۔ غیر سفید
سیاہ۔ سرخ۔ زرد۔ نیلا۔ پیلا ہے۔ اور یہ سب ہر دے کے
نرکلنتی ہیں۔ سوشمنا کی خاص ناڑیاں ۱۰۱ ہیں۔ ایک سورج لوک
کو لے جاتی ہے۔ سو دیوتاؤں کے لوک میں۔ باقی اور سب
بچے کے لوگوں کو جاتی ہیں۔ چھوڑ ایک اپنشد ۱۵ سے ۷۷ انگ میں
۲۰۰۰ ناڑیوں کا ذکر آتا ہے۔ ان میں سے ۱۰ کی فضیلت
ہے۔ ان ۱۰ میں سے جو سوشمنا ہیں۔ ایک ناڑی گولی تکیہ کی
طرح ہے۔ اور اس میں سے یوگی اپنا راستہ ہمہ لوک کی

طرف نکالتا ہے۔ برہمہ وڈیا اپنڈ (۱۲/۱۱) میں مرقوم ہے۔
 کہ اوم سر کی ناڑی سے جو سورج سے ملی ہوئی ہے یہ ۲۰۰۰
 ناڑیوں کو توڑ کر برہمہ سے لیجا کر ملا دیتی ہے۔
 جسم میں پانچ تتو ہیں۔ ورہد آرینک (۴-۴-۵)۔ یہ
 اکاس۔ اہوا۔ آگ۔ پانی۔ اور پرتھوی ہیں۔ چھاند وگیہ
 (۵-۶) میں صرف تین تتو۔ تیج۔ پانی۔ پرتھوی (غذا) بتائے
 گئے ہیں۔ اور اس بات کی صراحت کی گئی ہے۔ کہ کس طرح
 ان سے سوکشم درمیانی اور استھول حصے بنتی ہیں۔ ان کا خاکہ
 اس طرح کھینچا گیا ہے:-

سوکشم	درمیانی	استھول
من	گوشت	کل (دیا خانہ)
پران	خون	پیشاب
پانی	جربی	ہڈی
		(۳) تیج (اگنی)

سوکشم حصہ کی پیدائش ویسے ہی ہوتی ہے۔ جیسے دودھ
 کے ستھنے سے لطیف نکھن اوپر آ جاتا ہے۔ چھاند وگیہ (۶)۔
 اس کے ثبوت میں کہ پانی سے پران کیسے بنتا ہے۔ یہ
 کہا گیا ہے۔ اگر آدمی غذا نہ کھائے۔ اور صرف پانی پی کر
 رہے۔ تو زندگی (پران) قائم رہے گی۔ من مردہ رہیگا۔
 چھاند وگیہ (۶-۷) ورہد آرینک (۴-۲-۳) میں ذکر آتا
 ہے۔ کہ ”آتما کی غذا اسٹرخ (درنگ کا) گولہ ہے۔ جو ہر دے
 کے اندر رہتا ہے۔“

ایترے (۱-۲-۵) کے موافق بھوک - پیاس - دیوتا
 ہیں۔ جو انسان کے اندر رہتے ہیں،۔ بیان آتا ہے: جب کسی
 پرش کی نسبت کہتے ہیں کہ وہ پیاسے ہے۔ تو اس کا مطلب
 یہ ہے۔ کہ جل اس کی کھائی ہوئی غذائے جارہا ہے۔ تاکہ
 بنے۔ اور بھوک میں اس کی نسبت کہا جاتا ہے۔ کہ اگنی پیے
 ہوئے پانی کو لئے جارہا ہے۔ تاکہ شرب بنے۔ بھوک پیاس
 میں۔ آگ پانی اور پانی آگ (یا گرمی) ہو جاتے ہیں +
 آتما کی اوستھاؤں (حالتوں) کا بیان آئندہ باب میں آئے گا
 یہ جاگرت سوین اور شوشپتی ہیں۔ یہاں صرف شرب اور شرب
 دھاریوں کا ذکر ہے۔ اور یہ چار قسم کے ہیں۔ اندرج۔ پندرج
 اکھرج۔ استھا ور۔ تو اندر سے پیدا ہوں اندرج۔ جو پیٹ سے
 پیدا ہوں پندرج۔ جو پسینہ وغیرہ سے پیدا ہوں اکھرج اور چوتھے
 درخت جو استھا ور ہیں۔ چھاند و گیہ (۱-۳-۴) میں صرف
 اندرج۔ پندرج۔ استھا ور کا ذکر آتا ہے۔ ایترے (۳-۳) میں
 اکھرج یعنی رطوبت یا میل سے پیدا شدہ کو بھی اصنافہ کیا ہے۔
 پینرجیم کے مسئلہ کے موافق پرانی پہلے ہی مرتبہ نہیں ہوئے۔
 بلکہ یہ ان کی چند روک سے واپسی ہے۔ وہ (مکے پیچھے) چند
 لوک میں اتنی دیر رہتے ہیں۔ جب تک ان کے کرم چھین نہیں
 ہوتے۔ اس کے بعد وہ اُسی راہ سے لوٹتے ہیں۔ جس راہ سے
 گئے ہوئے تھے۔ پہلے وہ آکاس کو پراپت ہوتے ہیں۔ آکاس
 سے وایو کو۔ وایو بن کر دھواں بنتے ہیں۔ دھواں بن کر

بھاپ بنتے ہیں۔ بھاپ بن کر بادل ہوتے ہیں۔ بادل بن کر وہ
برستا ہے۔ تب وہ وہاں اوشدھی۔ بنسپتی۔ نل اور موٹھ کی
شکل میں یہاں پر بخوی پر جنم لیتا ہے۔ یہاں سے اُس کا نکلا
بڑا مشکل ہے۔ کیونکہ جو ناج کھاتا ہے۔ وہ بیرج بنتا ہے۔ اور
وہ اُسی شکل کا ہو جاتا ہے۔ (چھاندو گیہ ۵۔ ۱۰ کے ۵۔ ۶) منڈک
(۲۔ ۱۔ ۵) اور کوشٹکی (۱۔ ۲) میں اسی چھاندو گیہ کے موافق
پرانی کا جنم ماں باپ کے جسموں سے ہوتا ہے۔ باپ کا بیرج
آخری حالت ہے۔ اور یہ جو ہر یعنی تمام اعضا سے اکٹھا کیا ہوا
عطر یا خلاصہ ہے۔ ورہد آرینک (۴۔ ۲۔ ۱) اور ایترے (۲۔ ۱)
اور یہی پیدایش ہے۔ چھاندو گیہ (۴۔ ۱۔ ۶) اُس کا گھر ہے
میں ہے۔ ورہد آرینک (۳۔ ۹۔ ۲۲) پر جا پتی نے عورت کو
اُس کے رہنے کی جگہ بنائی۔ ورہد آرینک (۴۔ ۲۔ ۲)۔ اُس
میں مرد اپنا آتما داخل کرتا ہے اور اُسے جنم دیتا ہے۔ تب وہ
عورت کے جوہر (رج) میں داخل ہوتا ہے۔ گویا کہ اُس کا اپنا
عضو ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ اُسے نقصان نہیں پہنچاتا۔ اور
جب اُس کا آتما اس میں آ جاتا ہے۔ تب وہ اُسے پالتی ہے۔
ایترے (۲ کے ۴۔ ۳) میں۔ اس بیان کے بموجب یہ باپ کا
آتما ہے۔ جو بیج کی شکل میں ماں کے گرجہ میں داخل ہوا ہے اور
یہ راہ کے درمیان منزل یا مرحلہ کی حیثیت رکھتا ہے۔
اولاد پیدا کرنا دھرم ہے۔ تیترے (۱۔ ۹) میں سوادھیوار
اور ویدوں کی سیکشا کے ساتھ ساتھ یہ فرض مانا گیا ہے۔ اور

استعارہ کی شکل میں اسے بکئیہ قرار دیا گیا ہے۔ چھانڈوگیہ (۳-۱۷) ۵-۱ اور ۵ کے ۸-۹) ورہد آرینک (۶-۲-۱۳-۱ اور ۶-۲-۳) گورو دکشا ادا کرنے کے بعد گورو شاگرد کو حکم دیتا ہے۔ دیکھنا تیری نسل کا سلسلہ نہ ٹوٹنے پائے۔ جو شخص اپنی زندگی میں جائز طور پر سلسلہ تناسل کے ثبوت کو کاتا ہے۔ وہ اپنا قرض پتروں کو ادا کرتا ہے۔ کیونکہ پیدا کرنا قرضہ کا ادا کرنا ہے۔ ہمارا این (۶۳-۸) اس کی وضاحت ورہد آرینک کے (۱-۵-۱۶) میں ہے۔ انسان کے لوک میں لڑکے کے ذریعہ زندگی کا سلسلہ یقین کے ساتھ جاری رہتا ہے۔ اولاد کا جانتے والا ہی پتروں کے لوک کا قایم رکھنے والا ہے۔ وہ پتری لوک میں دھرم کے پھل بھوگنے کے لئے داخل کیا جاتا ہے۔ ایتھے (۲-۴) اور اگر اُس نے کچھ بڑا کیا ہے۔ تو اُس کا لڑکا اُس کا کفارہ دے گا۔ اسی وجہ سے اُسے پتر کہا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ پتری صورت میں اب بھی جگت میں قایم ہے۔ ورہد آرینک (۱-۵-۱۷) ورہد آرینک (۶-۲-۴) میں لڑکا لڑکی پیدا کرنے کی ہدایت برہمہ چاری کو سکشا کے ختم ہونے پر دیکھاتی ہے + اس طرح اولاد پیدا کرنے کو دھرم کا انگ قرار دیا گیا ہے لیکن آہستہ آہستہ اس خیال کے ترک کرنے کا میدان بھی شروع ہو گیا۔ اور ورہد آرینک (۱-۲-۱۷) میں آتما - ہیوی - اولاد - راج - کرم کی جگہ من - بانی - سائنس - آتمکھ اور کان جسم کو دی گئی ہے۔ ورہد آرینک (۳-۵-۱) میں حکم

ہے۔ براہمن جنہوں نے آتما کو جان لیا ہے۔ وہ اولاد۔ جائداد اور جگت کی خواہش سے آزاد ہیں۔ اسی طرح ورہد آرینک (۴-۲-۲۲) میں کہا گیا ہے۔ کہ ہمارے بزرگ اس بات کو جانتے تھے۔ اسی وجہ سے اولاد کی خواہش کو ترک کر کے کہا۔ کہ ہم کو اولاد کی کیا ضرورت ہے یہ ہمارا آتما ہی جگت ہے۔ یاگیہ و لکیہ کی دو بیویاں تھیں۔ جن کو اُس نے ترک کر دیا تھا۔ یہ تیاگ کا ثبوت ہے۔ لیکن اصل میں یاگیہ و لکیہ نام ہی نام ہے۔ جس کے سرواج سینہی شا کھا کے بلند خیالات کا سہرا باندھا گیا ہے۔ چھاند و گیہ (۸-۱۴) میں آیا ہے۔ کیا اب میں سفیدیش اور بے دانت والا ہو کر بھی لیش کو نہ پراپت ہوؤں اور ثنویت (سفید) گھر کو نہ پاؤں۔ اس بیان سے نیا محل مراد لی جاتی ہے مابعد کے اپنشد مہانا راہن (۲۲-۷-۱۱-۱۳ اور ۳-۸-۱۳) میں تیاگ کی بڑی مہا گائی ہے۔ اُس کا اس موقع کی نفس مراد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ پرسن (۱-۱۳-۱۵) میں پر جاپتی ورت کا حکم اس شرط پر ہے۔ کہ دن کے وقت یہ کام نہ کیا جائے بلکہ برہمہ لوک کا وعدہ اُن کے لئے ہے۔ جو سچی پوترتائی میں قائم ہو چکے ہیں۔ سنیا س اپنشدوں میں بھی تیاگ پر بہت زور دیا گیا ہے۔ پر جاپتی گیہ کا حکم سنیا سی کے لئے ہے۔ کٹھ شروتی (۴) لیکن اور جگہ ممالغت ہے۔ جابال (۴) اس سے پایا جاتا ہے کہ سنیا س لینے پر پھر اولاد پیدا کرنے سے نجات ہو جاتی ہے۔

ماں کے پیٹ میں دس مہینہ یا اس سے زیادہ بھی حمل رہتا ہے۔ چھاندو گیہ (۵-۹-۱) حمل کا مزید بیان گر بھی اپنشد (۲-۷) میں آتا ہے۔ حمل سرج اور بیرج کے میل سے ہوتا ہے۔ اس میل سے بیج قائم ہوتا ہے۔ ایک مہینہ میں سخت ہوتا ہے۔ دو مہینہ میں سر بنتا ہے۔ تین مہینہ بعد پانچوں کے حصے۔ چوتھے میں کول۔ پیٹ وغیرہ چھٹے میں منہ۔ ناک۔ کان۔ اور ساتویں میں حمل میں جیو آتا ہے۔ اٹھویں میں تمام عضو درست ہو جاتے ہیں۔ پھر لڑکا لڑکی پیدا ہوتے ہیں۔ اندھے۔ لنگڑے۔ باونے۔ کبڑے صرف طاقت کی کمی کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اگر داخل ہوتے وقت ہوا کا زور دونوں طرف سے زیادہ ہوتا ہے۔ تو جوڑے پیدا ہوتے ہیں۔ نویں مہینہ یہ پورے طور سے پورا ہو جاتا ہے۔ اعضا بن جاتے ہیں۔ گیان آ جاتا ہے۔ اور وام دیو کی طرح (ایترے ۲-۴ کے موافق) اپنے پہلے جنموں اور شبحہ اُشبحہ کریموں کو یاد کر کے رقت اور تکلیف کے ساتھ۔ دُکھ اُٹھاتا ہوا بھگ کے دروازہ پر آتا ہے۔ اور پیدا ہو جاتا ہے۔ اور ویشٹو وایو سے چھو جانے پر پھر سب بھول جاتا ہے۔ اور نیک بد کرم کوئی یاد نہیں رہتے +



تیرھواں باب

آتما کی دستھائیں

(۱) چار اوستھائیں

آتما جسم میں مجسم ہو کر انگلیوں کی پور تک جسم کے ہر حصہ میں محیط ہو جاتا ہے۔ نگٹھ (۵-۷) اور ورہد آرینک (۱-۴)۔ اور اس طرح وقت پر اُس پر حالتیں نازل ہوتی ہیں۔ اور اُسے ان کا علم ہونے لگتا ہے۔ یہ اوستھائیں یا حالتیں چار ہیں۔ (۱)۔ جاگرت (بیداری)۔ (۲)۔ سوپن۔ (خواب)۔ (۳)۔ سوپنتی (بے خبری کی گہری فیند)۔ جس میں وہ عارضی طور پر برہمہ سے ملا ہوا پرمانند سکھ بھوگتا ہے۔ (۴)۔ تریا (چتو رکھتے۔ ٹریا۔ تو تریا) جسے عام طور پر تریا کہتے ہیں اس میں اُسے عالم کثرت اور برہمہ کی وحدانیت کا لطف سُتپنتی کی بے خبری کی طرح نہیں۔ بلکہ ہوش خواں رکھتے ہوئے برابر حائل ہوتا رہتا ہے۔

ان چار اوستھاؤں کے مسائل کی صورت کی گھڑت رفتہ رفتہ ہوئی ہے۔

سپن میں تمیز گئی۔ جاگرت میں تمیز آئی۔ اور ورہد آرینک

(۲-۱-۱۶) کے موافق اس قسم کے خیال دل میں گزرنے لگے ”جب وہ نیند میں گیا تو جاننے والا (وگیان مے) پرش کہاں تھا اور کہاں سے وہ جاگنے پر لوٹ آیا ہے؟“ اس محمہ کا حل اس طرح کیا جاتا ہے ”اندریاں (بانی۔ آنکھ۔ کان۔ اور من) پران میں لے ہو جاتے ہیں“ شت پختہ براہمن (۱۰-۳-۳-۶) اور پھر چھاندو گیہ (۲-۳-۲) باہمی اتفاق رکھتے ہوئے کتے ہیں۔ کہ:- ”جب آدمی سوتا ہے۔ اُس کی بانی پران میں لے ہوتی ہے۔ آنکھ پران میں۔ کان پران میں۔ اور من پران میں لے ہو ہو جاتے ہیں“ چھاندو گیہ (۶-۸-۲) اور وید آرنیک (۴-۳-۱۹) یوں کہتے ہیں: ”جسے رشتہ سے بندھا ہوا پرند ادھر ادھر اڑتا ہے اور کہیں بٹھرنے کی جگہ نہیں پاتا۔ اُسی جگہ آکر ٹھہر جاتا ہے جہاں وہ بندھا ہوا ہے۔ اسی طرح بھگون! من ادھر ادھر دوڑتا ہے۔ اور سکون و قرار کی جگہ نہ پا کر پران کی طرف واپس آتا ہے۔ کیونکہ وہ من پران ہی سے بندھا ہوا ہے“ چھاندو گیہ (۶-۸-۱) کی عبارت کا خیال مختلف جگہ سے لیا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ جب یہ کہا جاتا ہے۔ کہ آدمی سو گیا۔ تو بھگون! وہ بالذات قائم آتما میں سما گیا“ وہ اپنے ہی میں داخل ہوا۔ اس لئے اُسے سوتا ہوا (سوشپتی) یا (سوم ایتا) اپنے میں سمایا ہوا کہا جاتا ہے“

اوپر کے حوالہ حوالہ جات سے سپن اور سوشپتی کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ یہ تمیز پہلے وید آرنیک (۴-۳) کے

۹ سے ۱۸ - پھر ۱۹ سے ۳۳ تک پھر ۲-۱ کے ۱۸-۱۹ -
 اور آخر میں چھاند و گیہ (۸-۶-۳-۸-۱۰-۱۱-۱۲) میں
 پائی جاتی ہے۔ یہ تو اریخی ترتیب کے بموجب ہے۔ ورہد آریٹک
 (۴-۳ کے ۱۹ سے ۳۳ تک) میں یہ تیز تفصیلی وضاحت کیسا تھ
 پھر بھی نہیں ہے۔ ورہد آریٹک (۲-۱-۱۸-۱۹) میں سمجھ
 واضح ہے۔ یہاں سونے والے کو سوشیتا - کہا گیا ہے۔ اور
 پھر سوشیتم (مانڈ و گیہ ۵) سوشیتی (کولیہ ۱۳-۱۴ میں) آیا
 ہے +

چھاند و گیہ (۸-۳-۴) میں سوشیتی (۲-۳-۴ کے
 بموجب) خالص جیوتی میں داخلہ بنایا گیا۔ اور اس سے اٹھاؤ
 اسی کی صورت میں کہا گیا۔ اور ورہد آریٹک (۴-۳-۴)
 میں ”وہ آتما و گیان مے ہے۔ جو ہر دے کے اندر جیوتی نے
 رہا ہے“ اور جاگرت سپن سوشیتی میں وہ اپنے پرکاش میں
 آپ پرکاشوان ہے“ وغیرہ وغیرہ +

اسی کے متعلق ایتھرے (۱-۳-۱۲) اور پرسن (۴) میں
 مفصل بحث ہے +

جاگرت - سپن - سوشیتی کے سوا آتما کی ایک چوتھی اوستھا
 بھی ہے جو چتور تھ یا تریا ہے۔ اس کا ذکر مانڈ و گیہ (۴) اور پترے
 (۴-۱۹-۱۱) میں ہے۔ ان میں پہلی تین اوستھاؤں
 کو دیسوار - تیجس اور یر گیا کہا گیا ہے۔ جاگرت ہوا آتما دیسوار
 ہے۔ کیونکہ جاگرت وقت جگت سب کے لئے عام ہے۔ سپن میں

ہر ایک کا جگت جدا جدا ہے۔ اس حالت میں آتما تجس ہے کیونکہ وہ اپنے تیج میں آپ تجسوی ہے۔ سو شپتی میں آتما پر گیا ہے۔ کیونکہ ورہد آرینک (۴ - ۳ - ۲۱) کے موافق وہ عارضی طور پر پر گیا تھا (برہمہ) سے مل کر ایک ہو جاتا ہے۔

سرہو پنشد سار (۵ - ۸) میں ان چاروں اوستھاؤں کا ذکر اس طرح آتا ہے :-

”چودہ اندریوں (من - بدھی - چت - آہنکار اور پانچ کرم اور پانچ گیان اندریوں) کے ساتھ باہری جگت میں سورج وغیرہ دو بتاؤں کے سہارے بیو ہا کرکرتا ہوا آتما شبہ وغیرہ کو ست سمجھتا ہے۔ یہ اس کا جاگرتم (بیداری) ہے“۔

”جاگرت کے سنکاروں سے آزاد ہو کر جب وہ صرف چار اندریوں (من - بدھی - آہنکار کے ساتھ) بیو ہا کرکرتا ہوا اصلی شبہ وغیرہ کو ان اثرات کے تابع مانتا ہے۔ تو وہ اس کی سوپتیم (خواب) کی حالت ہے“۔

”جب وہ چودہ اندریاں لے ہو گئیں۔ اور کسی خاص وشے کا گیان نہیں رہا۔ تب اس کی یہ حالت شو شپتم (گری نیند) کہلاتی ہے“۔

”جب تینوں اوستھائیں نہیں رہیں۔ اور آتما ساکشی روپ میں اور تمام اشیا سے الگ رہ کر آپ ہی آپ ہوتا ہے۔ تب اس حالت کو آتما کی تریم (چوتھی حالت) کہی

جاتی ہے“

۲۔ جاگرت اوستھا

مانڈوکیہ (۳) کا بیان ہے ”جاگرتے ہوئے۔ باہری پذیرتہ
 کا گیان رکھتا ہوا جب ویسوانرسات اندریاں اور اُنیس منہ
 سے وٹے کو بھوگتا ہے۔ تو یہ اس کا پہلا پادھے ہے“ چار
 اوستھاؤں میں سے پہلی اوستھا میں آتما کو چھاندوگیہ (۲۸-۲۷)
 نے بھی سات عضو والا کہا ہے۔ اسی وجہ سے اُسے ویسوانر
 کہا جاتا ہے۔ آکاس۔ رئی۔ پرکھوی۔ جل۔ سورج۔ ہوا
 اگنی اُس کے حصے ہیں۔ اس کے اُنیس منہ۔ دس اندریاں
 پانچ پران۔ من۔ بُدھی۔ چت۔ اہنکار ہیں۔ ان سے وہ
 پر کرتی کے بھوگ بھوگتا ہے۔ کیولیہ اپنشد (۱۲) کہتی ہے
 ”جب یہ آتما مایا سے اندھا ہو جاتا ہے۔ وہ شریہ میں رہتا اور
 کرم کرتا ہے۔ عورت۔ کھانا۔ پینا۔ اور کئی بھوگ بھوگتا ہے
 اُسے جاگرت اوستھا میں سُکھ ملتا ہے“ یہ مادی سُکھ آتما اپنے
 انتر سے نکالتا اور بھوگتا ہے۔ کہیں باہر سے نہیں پیدا کرتا۔
 ایترے اپنشد (۱۲-۳۱) جاگرت اور سپن کے معاملہ میں
 کہتی ہے کہ ”سپن تین طرح کے ہیں“ ایک آنکھ میں رہنے
 کی جگہ۔ دوسری گائے رہنے کی جگہ۔ تیسری ہر دے رہنے کی جگہ ہے
 اس سے پایا جاتا ہے۔ کہ جسے ہم جاگرت کہتے ہیں۔ وہ بھی خواب
 ہی ہے۔ صرف آتما کے استھان بھید کی بات ہے۔ مانڈوکیہ کارکا

میں گوڈ پد آچار یہ نے جاگرت کو بھی سپن کی طرح بھرم ہی بتایا ہے۔ یہ اور اینک واد جگت کا بھاسن بھی ہمارے اپنے اندر ہی ہوتا ہے۔ اور جیسے سپن کی ہستی جاگنے پر ختم ہوتی ہے۔ ویسے ہی سو جانے پر اُس جاگرت کی بھی کیفیت ہے۔ یہی خیال ورہد آرینک (۴-۳-۲) میں ملتا ہے۔ جنگ کے پوچھنے پر کہ یہ آتما کون ہے۔ یا کبھی و لکھیہ جواب دیتا ہے جو یہ ہر دے کے اندر و گیان والا پرائوں سے گھرا ہوا جیوتی پرش ایک رس دونوں لوگوں میں گھومتا ہے گویا سوچتا ہے۔ یا خواہش کرتا ہے۔ وہ خواب بن کر اس دنیا کو پار کر جاتا ہے۔ اور موت کو بھی پار کر جاتا ہے۔ (یہ آتما ہے) ”خواہ“ جیسے مچھلی دونوں کناروں کو چھوئے ہوئے بغیر تیرتی رہتی ہے۔ یہ آتما جاگرت سے سپن میں اور سپن سے جاگرت میں جاتا ہے۔ اس پر ان دونوں کا اثر نہیں پڑتا۔ اور نہ کوئی شے اسے چمکتی ہے“ ورہد آرینک (۴-۳-۱۸-۱۷-۱۶)۔

۳۔ سپن اوستھا

سپن کے معاملہ میں ورہد آرینک (۴-۳ کے ۹ سے ۱۲ تک) کا مضمون ملاحظہ طلب ہے ”جب وہ سوتا ہے۔ اس جاگرت اوستھا کے جگت سے یہ جیوتی والا ہنس اپنی جیوتی سے سڑک۔ تالاب۔ ندی۔ جھیل سب کچھ بنا لیتا ہے۔ وہاں اُس سپن کی حالت میں کچھ نہیں رہتا۔ نہ وہاں بھوک ہے نہ آتند نہ کنواں

نہ تالاب وہ خود سب اپنے لئے آپ پیدا کر لیتا ہے۔ دوست عورت۔ لیکن اصل میں وہ خود ہی اکیلا ہمٹن ہے۔ اپنی مرضی کے موافق وہ ادھر سے ادھر پھرتا رہتا ہے۔ اسی واسطے لوگ کہتے ہیں۔ کہ کسی سوئے ہوئے کو نہ جگاؤ۔ ٹھن ہے وہ اپنی راہ پر واپس نہ آسکے۔ پھر اس کا علاج مشکل ہو گا۔ یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ جو وہ جاگرت میں دیکھتا ہے وہی سپن میں بھی دیکھتا ہے۔ وہ آپ اپنے لئے جیوتی ہے +

اس عبارت میں دو باتیں ہیں۔ اول آتما اپنی جگہ پر رہتا ہے۔ اور خود ہی اپنی جیوتی سے نئی شکلوں کی دنیا جاگرت کے سامان سے بنالیتا ہے۔ دوسرے وہ سپن میں اس شریکو چھوڑ دیتا ہے۔ اور دوسرے لوگ میں خود ہی جاتا ہے۔ اور ٹھن ہے۔ اُسے کبھی کبھی واپسی میں وقت واقع ہوتی ہو + یہ دو خیالات جو شاعرانہ انداز میں ادا کئے گئے ہیں۔

باہر گر مختلف نہیں ہیں۔ ورہد آرینک (۲-۱-۱۹) میں آتما کے بھر من کرنے کے خیالات کو اس جسم کے اندر محدود کیا گیا ہے۔ اور جب وہ خواب دیکھتا ہے۔ تو وہ خواب اسی لوگ (خواب کی دنیا) کا ہوتا ہے۔ اور اس وقت ایک بڑے راجہ کی طرح ہوتا ہے۔ جیسے کوئی بڑا راجا یا بڑا براہمن اپنے اہلکاروں کو ساتھ لیکر اپنی خواہش سے اپنے راج میں دورہ کرتا ہے۔ اور اس طرح یہ پُرش خواب میں راہنشدوں کے گیان کو الے کر خواہش کے موافق اپنے جسم

میں دورہ کرتا ہے۔ اس غیر معمولی مسئلہ کی غرض صرف دو نو خیالات کے مارنے کی معلوم ہوتی ہے۔ بڑے راجہ اور بڑے براہمن کی مشابہت کی تہ میں ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل ہونے کا راز ہے۔ ورہد آرینک (۲ - ۳ - ۴) میں کہا گیا ہے۔ ”(جب وہ نیند میں ہے تو) تو گویا لوگ اُس کو مارنے (قابو میں) کرتے ہیں۔ گویا مانتی اُس پر دھواؤا کرتا ہے۔ گویا وہ گرٹھے میں گرتا ہے۔ جس کا وہ جانتے وقت خوف کھا رہا ہے۔ یہ خوف محض اودیا کی وجہ سے تھا۔ پھر جب وہ اپنے آپ کو دیوتا یا راجہ کی طرح سمجھتا ہے کہ میں ابھی سب کچھ ہوں وہ اُس کا پریم لوک ہے۔ یہ اُس کی آخری حالت (پریم لوک) آئینہ سطروں کی عبارت میں دکھائی گئی ہے۔ جب وہ جگت سے ملکر ایک ہو جاتا ہے۔ اور پھر اُس میں شخصی تمیز کا گیان نہیں رہتا۔ ورہد آرینک (۲ - ۳ - ۴) ۴

پرین (۴ - ۵) میں ذکر آتا ہے۔ کہ نیند کے وقت من اور اندریاں لے رہتی ہیں۔ اور جسم کے شہر کی نگہداشت پر ان انگنی کرتی ہے۔ یہ سب خیالات ورہد آرینک کے چوتھے ادیبائے کے تیسرے براہمن سے لئے گئے ہیں ۵

مانڈوکیہ (۴) میں بھی جاگرت کا بیان کر کے سپن کی اوستھا پر یہ کہا گیا ہے: سپن اوستھا میں تجس (آتما) گواندرونی کیاں رہتا ہے۔ سات اعضا اور اُنس منہ سے وہ دو کمرے پر میں اچھا بھوک بھوکتا ہے۔ ورہد آرینک (۲ - ۳ - ۴)

میں بھی بمقابلہ جسم کے سپین کے بھوک کو بہتر اور فضل بتایا گیا ہے ۴

(۴) - سوشیتی اوستھا

سپین کے بعد سوشیتی کی باری آتی ہے۔ اور آتا دوسرے لوک کے قریب جاتا ہے۔ سپین میں تو اسے 'اس کا'، 'اس کا'۔ 'راجہ'، 'دیوتا' سب کا علم رہتا ہے۔ پھر سوشیتی کے لوک میں جا کر وہ پر گیا تا اسے مل کر ایک ہو جاتا ہے۔ پھر تیزی طاقت نہیں رہتی۔ یہ اس کا عارضی اور قحوظی دیر کا حال ہوتا ہے۔ سوشیتی کے مثال استعارات - تشبیہات - اور تشریحات ایبندوں میں بہت ہیں۔ اور اگر یہ سب ایک جگہ اکٹھا کئے جائیں۔ تو ایک اچھی خاصی علیحدہ کتاب بن جائے گی۔ ورہ آرینک ایبند قدیم ہے۔ اس کے (۴ - ۳) کے (۱۹) سے (۳۳) شلوکوں کا لب لباب سنو: "جیسے ایک بازیاد اور کوئی تیز پرواز پیدا کاں میں ادھر ادھر کر دونوں پروں کو لپیٹ کر گھونسے کی طرف آ جاتا ہے۔ اسی طرح پرش اس اوستھا کی طرف دوڑتا ہے۔ جہاں گری نیند میں مست ہو کر نہ خواہش رہتی ہے نہ خواب دکھائی دیتا ہے" یہ عبارت (۴ - ۳۱) کے انیسویں شلوک کی ہے۔ اس کے بعد بیسویں شلوک میں ہتتا نام ناٹریوں کا ذکر آتا ہے۔ جن میں جا کر آتا کو سلون اور قرار آتا ہے۔ اور سپین سے سوشیتی میں تبدیلی کا ذکر اس طرح

کیا گیا ہے :۔ جہاں کوئی خواہش نہیں۔ کوئی پاپ نہیں۔ کوئی خوف نہیں۔ وہی اس کا سچا روپ ہے۔ جس طرح کوئی شخص اپنی پیاری استری کو گلے لگائے ہوئے نہ باہر دیکھتا ہے نہ بھیستہ دیکھتا ہے۔ اسی طرح یہ پُرش پر گیا آتما کو گلے لگائے ہوئے نہ کچھ باہر جانتا ہے نہ اندر جانتا ہے۔ بلاشبہ ہی اس کا روپ ہے۔ جہاں اس روپ میں اس کی خواہش پوری ہوئی رہتی ہیں۔ یہاں صرف آتما ہی آتما ہے۔ کوئی خواہش نہیں رہتی۔ اور وہ ہر ایک فکر سے آزاد ہے۔ (۲۱)۔ اب باب باپ نہیں ہے۔ ماں ماں نہیں ہے۔ لوگ لوگ نہیں ہے۔ دیوتا دیوتا نہیں ہے۔ فقیر فقیر نہیں ہے۔ وغیرہ وغیرہ تمام تیزی مدت معدوم اور گم ہیں) اس روپ میں بھلائی اس کے پیچھے نہیں آئی ہے۔ بُرائی اس کے پیچھے نہیں آئی ہے۔ کیونکہ وقت وہ دل کے تمام ترددات سے پار ہو جاتا ہے۔ (۲۲) یہاں وہ دیکھتا ہوا نہیں دیکھتا۔ کیونکہ دیکھنے والے سے اس کی طاقت زایل نہیں ہوتی۔ وہ انتاسی ہے۔ وہاں اس سے الگ اور کوئی چیز نہیں ہے۔ جس کو وہ دیکھے۔ (۲۳) اسی طرح ۳۳ شلوک تک برابر اسی راگ کا سلسلہ ورد آرینک اپنشد میں چھڑا ہے۔ علم معلوم عالم۔ گے گیا تا گیان کی تیزی خصوصیتیں مل جل کر ایک ہو رہیں۔ کوئی جانے بھی تو کیا جانے اور ہد آرینک (۲-۱-۲۰) میں اوپر کے تمام شلوگوں کے جوہر اور عطر خواہ نحوڑ کو اس طرح دکھایا گیا ہے۔ اب

(۲۱) جب کہ وہ گہری نیند میں سویا ہوا ہوتا ہے۔ اس وقت ہمتا نامی نازکی ہر دو ہفتے کے بعد ان میں پہنچتی ہے۔ ان نازکیوں میں چل کر آتا شیر میں سوتا ہے۔ جیسا کہ کوئی شاہزادہ۔ بادشاہ یا بڑا براہمن آئند کی چوٹی پر پہنچ کر سووے۔ اس طرح وہ سوتا ہے۔

کوشٹکی (۳۰ - ۳۱) میں پران پر گیا تا سے ملا ہوا۔ اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

”جب کوئی شخص گہری نیند میں سووے کہ اُسے خواب نہ دکھائی دے۔ تب وہ پران (پر گیا تا) سے ملا ہوا ہے۔ تب بانی معہ تمام ناموں۔ آتکھ معہ تمام شکلوں۔ کان معہ تمام آوازوں۔ اور من معہ تمام سنکپیوں کے اس پران (پر گیا تا) میں لے ہو جاتے ہیں۔ کوشٹکی ۴ کے ۱۹۔ ۲۰ میں ہر دو حوالہ جات کا شمول ہے۔“

چھاندو گیتہ میں بھی اسی طرح عبارت آتی ہے۔ اس میں اور ورہد اکینک میں صرف کہیں کہیں لفظوں کا اختلاف ہے۔ جو دراصل کوئی اختلاف نہیں کہا جاسکتا۔

”جب کوئی شخص گہری نیند میں سرشار ہے۔ اور نیکل اور پورے طور پر آرام میں ہے۔ سپن بھی نہیں دیکھتا۔ ان نازکیوں میں چل آیا ہے۔ اُسے کوئی برائی نہیں چھوٹی۔ کیونکہ وہ تجس سے مل کر ایک ہو گیا ہے۔ (چھاندو گیتہ ۶ - ۲ - ۳ - ۴ - ۵ - ۶) یہی آتا ہے۔ اُس نے ایسا ہی کہا۔ وہی امر اور ایسے برہمن

چھانڈو گئیہ (۸-۱۱-۱) میں اس پر اعتراض کیا جاتا ہے: ”وہ تو محدودیت میں داخل ہو گیا۔ اس میں مجھے کوئی بھلائی نظر نہیں آتی“ (چھانڈو گئیہ ۸-۱۱-۳)۔ اور ہوا۔ بادل۔ بجلی اور گرج کا حوالہ جو عجوبہ گیت کی حالت میں پڑی ہوئی رہتی ہیں۔ ان کا اصلی روپ دکھا کر اس پورن شانہ کی کو ذہن نشین کرایا گیا ہے۔ جسمانیت کو ترک کر کے وہ پورن تیج میں داخل ہوتا ہے۔ اور اپنے روپ میں اٹھتا ہے۔ جب وہ اس طرح سویا ہوا ہے۔ اُس کا وہ اپنا ہی تیج ہے۔ وہ گویا غوریت کے ساتھ بھوگت بلاس کر رہا ہے۔ یا رتھ کا سکو لے رہا ہے۔ یا دوستوں کے ساتھ ہے۔ اور جسم کے تصور سے آزاد ہے۔ جس میں گاڑی کے بیل کی طرح پران جتے ہوئے ہیں۔

کم و بیش اسی قسم کے بیانات اور اپنے دلوں میں بھی ملتے ہیں پرین (۴-۶) میں چھانڈو گئیہ (۸-۱۱-۳) کی طرح سوچتی کی تیج کے ساتھ بکتائی بتائی گئی ہے۔ جب وہ دیونا تیج میں ہوتا ہے۔ تب وہ سپن نہیں دیکھتا۔ اور اُس کا شریر آئند کے ماتحت رہتا ہے۔

مانڈو گئیہ کا بیان یہ ہے: ”جس اوستھا میں وہ نیند میں سرشار ہو رہا ہے نہ اُس میں کوئی خواہش رہتی ہے نہ سوچتی میں وہ سپن دیکھتا ہے۔ سوچتی میں پر گیا ہی پر گیا رہتی ہے اور وہ اُس سے الگ کر ایک ہو رہتا ہے۔ آئند سے ملا ہوا آئند بھوگتا ہے۔ پر گیا اُس کا منہ ہے۔ اور یہ اُس کا قبیرا

پاؤ ہے۔ وہ سب کا سوا می ہے۔ وہ سب کا جاننے والا ہے۔
وہ انتریامی ہے۔ اور جگت کا ہنڈولا ہے۔ وہی سب پرانیوں
کی سرشتی اور پرکے ہے۔



۵۔ تریا

جاگرت۔ یمن۔ اور سوشپتی یہ آتما کی تین اوستھیاں ہیں
یہ خیال تمام قدیم اپنشدوں میں ملتا ہے۔ اُن کے بموجب سوشپتی
میں برہمہ کے ساتھ مکمل ملاپ ہے۔ اور یہی سب سے اونچی اوستھا
ہے۔ یہ اس کی بہت اونچی حالت ہے۔ یہ اس کی سب سے
اونچی دولت ہے۔ یہ اس کی سب سے اونچی دنیا ہے۔ یہ اس
کا سب سے اُسیا آئندہ ہے۔ اور سب جاندار اسی آئندہ کا ایک
چھوٹا سا حصہ بنو گئے ہیں۔ ورہد آرتیک (۲ - ۳ - ۴)۔
ان لفظوں سے صاف پایا جاتا ہے۔ کہ اب سوشپتی سے اونچی
کوئی اور حالت نہیں ہے۔

لیکن جب یوگ کے فلسفہ کا ظہور ہوا۔ آتما کی ایک اور اوستھا
کی طرف دھیان گیا۔ جو سوشپتی سے اونچی سمجھی گئی اور اُسی کو برہمہ
کا ملاپ مانا گیا۔ اور پورن آئندہ کا تعلق اُسی کے ساتھ سمجھا گیا۔
یہ وہ حالت ہے۔ سوشپتی میں بے خبری رہتی ہے۔ اس اوستھا
میں گیان کی بیداری ہوتی ہے۔ اور مانڈوکیاہ کا رک (۳ - ۴)۔
میں گوڈپد آچار یہ نے اس کا خاکہ اس طرح کھینچا ہے۔
”نت گیان گے سے بھنیہ نہیں ہے۔ برہمہ جانا ہوا ہے“

رنت ہی سے رنت جانا جاتا ہے +

”اس کی بدھی یہ ہے۔ تمام سنگاپ و کلب کو بس میں کر لے
یہ سو شپتی سے بھنیہ ہے +

”سو شپتی میں آتما کا (سمرتی) کا گیان رہتا ہے۔ جب
سادھن کیا جاتا ہے۔ تو یہ اوستھا نہیں رہتی۔ وہ ابلھے
برہمہ اور گیان کا گیان ہو جاتا ہے +

دو شے گیان کو محکوم کر لینا اور آتما گیان میں مل رہنا۔
یوگ سے ممکن ہے۔ اُس وقت مکمل بیداری رہتی ہے۔ اور
اسی کو چوتھا پد۔ چوتھی اوستھا۔ چتورتھ یا تریا کہتے ہیں۔ اور
یہ جاگرت۔ سنین اور سو شپتی کے علاوہ ہے +

چونکہ یہ یوگ کا مضمون ہے۔ اس پر مختلف باب میں مفصل
بحث ہوگی۔ یہاں صرف یہ دکھانا ہے کہ تریا کا خیال کہاں
کہاں سے لیا گیا۔ اور کیسے کیسے اُس کا ظہور ہوا۔ اس میں تو
شک ہی نہیں ہے۔ کہ یہ ہمہ کے چار پاؤں کا شمول خود گا تیری۔
چھاند وکیہ (۳-۱۲-۳)۔ ورہد آرینک (۵-۱۲) میں ہے۔
لیکن صاف الفاظ میں جن اپنشدوں میں تریا کا لفظ مستعمل ہوا
ہے۔ وہ ماند وکیہ (۷) اور میتیرے اپنشد (۶-۱۹-۱) اور
(۱۱-۷) ہیں۔ میتیرے اپنشد میں تریا کا لفظ اس طرح استعمال
کیا گیا ہے۔ گویا وہ عام پسند ہو چکا تھا۔ یہ حالت ماند وکیہ (۷)
کی نہیں ہے۔ اس میں تریا کی اصطلاح تک استعمال نہیں کی گئی
بلکہ اُس کی جگہ چتورتھ آیا ہے۔ ماند وکیہ کے اس ساتویں

شاوک کا ترجمہ حسب ذیل ہے :-

”نہ اندر کا پر گیا والا نہ باہر کا پر گیا والا۔ نہ دونوں کا پر گیا والا۔ نہ پر گیا گھن۔ نہ جاننے والا۔ نہ نہ جاننے والا۔ نظر نہ آنے والا۔ بیوہ میں نہ آنے والا۔ نہ گرفت میں آنے والا۔ بغیر علامت کا۔ چٹنا میں آنے والا نہیں۔ بنایا نہیں جاسکتا۔ وہ آتا ہے۔ صرف اسی قدر یقین کا جو ہر۔ پر پیچ کا جھکڑا نہیں وہ شانت ہے۔ شوہے۔ ادویت ہے۔ وہ جاننے کے قابل ہے“

گوڈ پد آچاریہ نے اس کی نہایت خوبصورت اور واضح تشریح کی ہے :-

”نہ وہ ست کا پر گیا ہے نہ است کا۔ نہ اپنا نہ دوسرے کا سب میں تریا اوستھارتیہ ہے“
 ”عالم کثرت کے انکار۔ میں پر گیا اور تریا یکساں ہے۔ پر گیا بیچ کی طرح جمہولیت میں ہے۔ تریا جمہولیت سے پرے ہے“

”خواب اور نیند دو ہیں۔ سو شتی پر گیا ہے۔ جس میں تریا ہے۔ وہ نیند اور خواب کو نہیں جانتا“
 ”خواب دیکھنے والے کا علم جھوٹا ہے۔ سو شتی میں نہ تریا والے کو نہیں ہے۔ دونوں کم ہیں۔ جہاں یہ سب نہیں ہیں۔ وہاں تریا ہے“

”جانت کے انادی بھرم میں آتا سوتا ہے۔ جیہ وہ جاگتا

ہے۔ تب اُس میں نت۔ اکال اور سپن سو شپتی سے نکٹ
جاگتا ہے۔

یہ تریا کیا ہے؟ جو کہنے اور نہ کہنے میں نہیں ہے۔ جو نینداور
سو شپتی میں نہیں ہے۔ سب سے پرے ہے۔ نرت ہے۔ صرف
زمان اور مکان کی خصوصیت سے آزاد ہے۔ وہ تریا ہے۔ نہ
وہ علم ہے نہ جمل ہے۔ نہ یہ ہے نہ وہ ہے۔ دونوں سے اونچی
وہ تریا ہے۔

یہ تریا آخر کیا ہے؟ میترے (۶-۱۹) سمجھاتی ہے۔ کہ لوگ
سے پران کا قابو میں کر رکھنا تریا ہے۔ اور (۷-۱۱) میں آتما
کی چار اوستھاؤں کو وہ پُرش کا چار پاد بتاتی ہے۔ جاگرت۔
سوپن۔ سو شپتی۔ تینوں ایک پاد ہیں۔ تریا تین پاد ہے۔
دجو آتمکھ میں ہے۔ جو سپن میں ہے۔ جو سو شپتی میں ہے
جو پر ماتا ہے۔ یہ چار اُس کے پاد ہیں۔ تریا چو تھی
ہے۔

”برہمہ کی ایک چو تھائی تینوں میں ہے۔ تین چو تھائی
آخری میں ہے۔ ست اور است کے چکھنے کے لئے پر ماتا
دو طرح کا ہو گیا۔

کہنے کو تو کہا گیا۔ مضمون صاف نہیں ہوا۔ نہ شگھو تریا پنی اپنشد
۴۔ اور ۸ میں اُسے اس طرح واضح کرتی ہے۔ جگت میں ویا پاک
من کا پرہ کا ش کرنے والی۔ آتمتو (روحانیت) اُداسیتنا۔
جاگرت۔ سپن۔ سو شپتی بھرم ہیں۔ صرف اُد کلب۔ جس میں تیر

اور تفریق کی معدومیت ہے۔ جگت کے بھرم سے پاک ہے۔ ۵۹
 تریا ہے۔ چوتھے کا چوتھا۔ شدھ۔ زویو (اکھنڈ) خیال ہے۔
 یہ بیان واضح ہے۔

پانچواں مرحلہ

اپنشدوں کے فلسفہ کا

آواگون کا اصول۔ مکتی عملی فلسفہ

چودھواں باب

آواگون

۱۔ آواگون کا اصول

مرنے کے بعد کیا ہوتا ہے؟ یہ سوال ہے۔ جو دنیا میں ہر جگہ
 پوچھا جاتا ہے۔ یہ عملی اور با اثر ہے۔ ہر شخص کو اس کے جاننے
 کی دلچسپی رہتی ہے۔ اپنشدوں کے زمانہ سے لے کر اب تک یہ

ہندوؤں کے درمیان ہمیشہ زیر بحث رہتا ہے اور اس کی دلچسپی
 و اہمیت میں کبھی فرق نہیں آئے گا۔
 یہ مسئلہ کرم سے متعلق ہے۔ شکر اچا رہتا ہے۔ کہ یہ کرم
 بچ ہے۔ اور درخت کی صورت میں پیدا ہو کر پھر بچ کو پیدا
 کرتا ہے۔ درخت غائب ہو جاتا ہے۔ بچ رہ جاتا ہے۔ زمین
 پر گرتا ہے۔ اُس سے پھر درخت ہوتا ہے۔ مرنے کے بعد
 انسان کے کرم بچ کی شکل میں محفوظ رہتے ہیں۔ اور اگیان کے
 کیفیت میں پڑنے سے وہ پھر اسی طرح کا ہو کر آگتا ہے۔ ہر جنم
 کے کرم اور دکھ ہوتے ہیں۔ جو پہلے جنموں کے کرم کے بچ تھے
 آئندہ جنم میں وہ پھر اٹکھواتے اور پھل لاتے رہتے ہیں۔ اور
 علیٰ ہذا القیاس۔ یہ عقیدہ۔ یقین۔ اور خیال زندگی کی مصیبتوں
 کے و تشنگی کا باعث رہتا ہے۔ استقلال دیتا ہے۔ جو کیا وہ بھوگن
 پڑے گا۔ اور یہ انسان کے نیک راہ پر لانے کا سبب بنتا ہے۔
 ہر شخص کتہا رہتا ہے۔ میں نے جو کرم پہلے جنموں میں کیا تھا۔
 وہ اس جنم میں میرے آگے آیا۔ اب اسے کرم کرنا چاہئے۔ کہ
 آئندہ جنم میں یہ دکھ دانی نہ بنے۔

چاہیے کوئی شخص کرم کے مسئلہ کی کتنی ہی تردید کر دے
 لیکن اس میں سچائی ہے۔ یہ فلسفہ ہے۔ یہ فلسفہ کی بنیاد ہے
 یہ سچ ہے کہ تفصیلی ہدایت اور توضیحی حالات کا پتہ لگانا دشوار
 ہے۔ لیکن پھر بھی یہ اپنے اثر اور غور و فکر سے خالی نہیں رہتا
 مرنے کے بعد کیا ہوگا؟ کیا ایسا بھی کوئی آدمی یہاں ہے۔

جو اس معمر کے حل کرنے کا خواہشمند اور شایق نہ ہوگا، جواب دیئے جائیں گے۔ تسلی نہ ہوگی۔ سوال پر سوال کئے جائیں گے۔ ہم سمجھیں یا نہ سمجھیں۔ یہ ہمیشہ زبان پر رہے گا۔ کیونکہ ہمارا (خارجی) علم محدود ہے۔ ظرف زمان۔ مکان۔ دیس کا لخت۔ حائل رہتے ہیں۔ سوال پھر بھی جوں کا توں رہتا ہے ”مرنے کے بعد کیا ہوگا؟ یا ہوتا ہے؟ اس کے تین جواب ہوتے ہیں۔ (۱) معدومیت اور فنایت۔ (۲)۔ سراجزا سورگ اور نرک کا بھوک (۳)۔ پُتر جنم یا آواگون۔

یہاں جواب اطمینان بخش نہیں۔ کیونکہ انسان میں یہ خیال ہی نہیں ہے۔ کہ وہ معدوم یا فنا ہوگا۔ راجی موت اُس کی سمجھ میں نہیں آتی۔ وہ موت کے پس پشت پھر بھی باقی رہتا ہے۔ دوسرا جواب کسی حد تک تسلی دیتا ہے۔ دنیا میں انسان ہر بہار طرف واقعات اور حالات سے گھرا رہتا ہے بھول اور بھرم میں پڑنا معمولی بات ہے۔ سب سے بھول چوک ہوتی رہتی ہے۔ لیکن سزا بڑی ہے۔ مصیبتیں اکثر سخت ہوتی ہیں۔ تھوڑی زندگی اور اُس کے کام کے یہ پھل! سبب اور نتیجے کا قانون کو صحیح ہو۔ پھر بھی دنیا میں یکسانیت نہیں ہے۔ کسی کو زیادہ سکھ حاصل ہے کسی کو کم ہے۔ باہمی مقابلہ کرنے اور انسان کی دلی اور عقلی حالتوں کے اندازہ لگانے سے لوگوں کے دردناک حالات دیکھنے سے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔ صرف تیسرا حل کسی حد تک

اطمینان کی صورت پیدا کرتا ہے۔ انسان کی سمجھ میں یہ بات آجاتی ہے۔ کہ اُس کی زندگی یا زندگیوں کا سلسلہ بنائیں ہے۔ دیش کال اور منت کی نظر سے اُسے بار بار جمننا اور مرنا پڑتا ہے۔ اور اگر کوئی سمجھے یا اُسے سمجھایا جائے تو غالباً اُسے اس کے سچ ماننے سے انکار نہ ہوگا۔ یہ پیر جنم کا مسئلہ چاہے جیسا ہو۔ اس کے اندر فلسفہ نہ سچائی ہے۔

دید انت کا اس پیر جنم کے مسئلہ پر بہت زور ہے۔ لیکن اس بات کا خیال رہے۔ کہ یہ زور صرف اپراؤ دیا (خارجی علم) کی نظر سے ہے یہ پیراؤ دیا میں اور ہی صورت رکھتا ہے۔ است جگت کے است کے ساتھ یہ بھی است ہو جاتا ہے۔

اس مسئلہ کی بنیاد کا ویدوں کی نظر سے کہاں تک تعلق ہے۔ اُس پر غور کرنا خالی از و پرسی نہ ہوگا۔

پتروں کی بابت یہ عام ہندوؤں کا خیال ہے کہ وہ برابر جتنے مرتے ہیں۔ کبھی کسی جوئی میں آتے ہیں اور کبھی کسی میں۔ ایک بودھ مانا کا ذکر ہے۔ کہ اُس نے مرنے پر گمید ژنی کی صورت اختیار کی۔ اور اپنے لڑکے کو محتاط کیا کہ جنگل سے ہو کر نہ گزرے۔ بڑ بھرت کا ہرن کے قالب میں آنا بچہ بچہ کو معلوم ہے۔ یہ عقیدہ ہے۔ کہ کیرٹے کوڑے تک کی جوئی میں بلکہ درختوں کے شریر میں بھی

انسان کی روح داخل ہوا کرتی ہے۔ یوگ کا دعویٰ ہے۔ کہ یوگی مردوں کے قالب میں داخل ہوتا ہے۔ یا دیتال کی روح انسان کی لاش میں سما سکتی ہے۔ ان دونوں باتوں کا ٹیپر جنم کے مسئلہ سے تعلق نہیں ہے۔ اس کا مقصد صرف یہ جتانہ ہے۔ کہ آتمائیں جونیوں میں آتی جاتی رہتی ہیں۔ یہ عام خیال ہے۔

۴- ویرک عقده

اپنشدوں میں کہیں کہیں پتہ لگتا ہے۔ کہ یہ مسئلہ رگ وید میں موجود ہے۔ مثلاً ورہد آرینک ۱۱۔ ۱۰۔ ۱۱ میں آیا ہے ”سچ مچ شروع شروع میں برہمہ ہی اٹھا۔ اس نے صرف اپنے آپ کو جانا کہ میں برہمہ ہوں۔ اس سے وہ سب کچھ ہو گیا۔ اس طرح جو جو دیوتاؤں میں سے جاگ اٹھا۔ وہی برہمہ بن گیا۔ اسی طرح رشیوں میں سے اور اسی طرح آدمیوں میں سے جو جو جاگ اٹھا وہ برہمہ بن گیا۔ جب یہ بات وام دیو رشی نے دیکھی۔ تو اس نے یقین کیا۔ میں منو ہوا۔ میں سوچ ہوا۔ سو اس راز کو اب بھی جو اس طرح پہچانتا ہے۔ کہ میں برہمہ ہوں وہ سب کچھ ہو جاتا ہے ۴

یہ وام و پورشی - رگ وید (۴ - ۲۴ - ۱) کا رشی ہے
یہ مثال ہے - یہ ستر ہے - یہ حوالہ ہے - جو پندرہ جنم کے ثبوت
میں اُپنشد ویدوں سے اخذ کرتی ہیں - رگ وید (۴ - ۲۴ - ۱)

میں وام دیو کی نسبت یہ کلام ہے :-
 ”جیت ابھی میں مان کے گرجھ میں تھا۔ ان دیوتاؤں
 کے سپہنہوں سے واقف ہو گیا۔ سینکڑوں آہستہ
 قلعوں نے مجھے روک رکھا تھا۔ باز کی طرح میں اڑا
 اور بچ گیا +

ایتھر کے ۲ کے ۵ میں یہ مذکور ہے :- ”حئل میں ہوتے ہی
 میں نے ان دیوتاؤں کے جنموں کو جانا ہے۔ سو لوہے کے
 قلعوں نے مجھ کو بند کر رکھا تھا۔ مگر میں نیچے کی طرف دیکھتا
 ہوا باز کی طرح جلدی سے جھپٹ آیا۔ وام دیو نے ایسا کہا
 ہے۔ جب وہ گرجھ میں تھا“



۳۔ اپنشدوں میں پنیز جنم

پنیز جنم کی بنیاد کرم کے اصول پر ہے۔ کرم کا پھل ضرور
 ملتا ہے۔ یہ ہندو مذہب کی اعلیٰ درجہ کی اخلاقی تعلیم ہے۔
 جب تک کرم ہے۔ تب تک اس کا پھل ہے۔ اور تب تک
 کا جنم مرن بھی ہے۔ جب کرم دگدھ ہو جاتا ہے۔ تو پھر وہ نکت
 ہو جاتا ہے۔ پنیز جنم مرن سے اسے تعلق نہیں رہتا۔ جب تک
 کرم ہے۔ تب تک مرے پیچھے پرانی چندر لوک کو آیا جایا کر لگا
 جب وہاں کرم چھین ہو جاتے ہیں۔ تب وہ آکاس وایو
 دھواں۔ بھاپ۔ بادل۔ ہسپنتی اور بیج بن کر پھر پیدا ہوتا
 ہے۔ چھاندو گیتہ (۵۔ ۳ کے ۵۔ ۶)۔ اسی چھاندو گیتہ کے

۳۳

پر پاٹھک ۵۔ اور کھنڈ ۳ کے ۷ میں آیا ہے :- کہ جن کا برتاؤ
اچھا رہا۔ وہ جلد اچھے جنم کو پاتے ہیں۔ جن کا برتاؤ نیچا رہا۔
جلد ہی جنم کو پاویں گے۔ نکتے۔ سوؤر۔ اور چاند اُل کے
جنم کو ۶۔

کیا اس سے صاف پتہ نہیں لگتا۔ کہ اپنشد پتر جنم کے قایل
ہیں ۶ اس قسم کی مثالیہ عبارت کئی اپنشدوں میں دکھائی
جاسکتی ہے ۶

پتر جنم کرم کے پھل کے موافق ہوتا ہے۔ اور کرم اُس کے
نئے اور موزوں قالب کی گھڑت کر کے پھر اُس میں اُسے داخل
ہونے کا موقع دیتا ہے۔ ورہد آرینک (۳-۴-۵) کا بیان
ہے :- ”جس طرح کیڑا تنکے کے ایک سرے پر پہنچ کر اور دوسرے
سرے کا سہارا پا کر اپنے آپ کو کھینچ کر (ایک سے دوسرے کو)
کھینچ لیتا ہے۔ اُسی طرح یہ آتما شریہ کو دور پھینک کر مردہ بنا کر اور
ایک اور سہارا پا کر اپنے آپ کو کھینچ لیتا ہے“ جیسا کرم ہوگا ویسا
شریر بنے گا۔ ورہد آرینک (۴-۵-۶) جیسا کرم کرے گا ویسا
پھل پائے گا (ایضاً ۵)۔ ”کامناسے آزاد ہو کر وہ براہمہ کو
پائے گا“ (ایضاً ۶) ۶

ورہد آرینک کے چوتھے ادھیائے کا چوتھا براہمن اسی قسم
کے مسائل سے بھرا ہوا ہے۔ کرم کا تعلق نیت۔ تجربات۔ اور
مشاہدات کے مجموعہ سے ہے۔ یہ سب سنکار روپ میں ننگ
شریر میں چمٹے رہتے ہیں۔ اور اُن کے موافق پرانی کا آئندہ جنم

ہوتا اور آئندہ شریر بنتا ہے +

۴۔ پسز جنم کے خیال کی نشوونما

خیالات اور روایات کے ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ اور ان کا اظہار واقعات کی صورت میں پیدا ہوا کرتا ہے۔ یہ عقیدہ ہے کہ کرم کا پھل ضرور ملتا ہے۔ یہ ذہن نشین شدہ بات ہے۔ یہ پھل کہاں ملتا ہے؟ یا تو یہ اونچے لوگوں میں ملے گا یا نیچے لوگوں میں ملے گا۔ کرم سے اونچے لوگوں میں جانے پھل بھوگنے کے بعد پھر پر رتھوی پر آنا ہوگا۔ یہ کرم کی بھوئی ہے۔ اگر کرم کا پھل بھوگ لیا گیا۔ اور آئندہ بھوگ نہیں رہا۔ اور نہ کرم کا بیج من میں ہے تو پھر ایسے پرانی کی واپسی نہ ہوگی +

اس کے متعلق دو قسم کی راہیں بتائی گئی ہیں۔ ایک تو شر دھا کا مارگ ہے۔ جو برہمہ لوک کو لیا کر واپس آنے کا مانع ہوتا ہے۔ دوسرا کرم اور کرم کے اچھیا کا مارگ ہے۔ جو پر رتھوی پر لا کر ٹیک دیتا ہے۔ اپنشدوں نے اس کی یا ان کی وضاحت بیچ اگنی ودیا کی صورت میں تلقین کی ہے۔ اس بیچ اگنی ودیا کے معلومات چھاندو گئیہ (۵-۴-۹)۔ ورتھ آرینک (۶-۲) کے ۹ سے ۱۴ تک۔ چھاندو گئیہ (۵-۱۰) وغیرہ میں ملیں گے + ورتھ آرینک (۶-۲) کے ۱۴-۱۵ اور ۱۶ میں اس طرح کہتی ہے "تب وہ اُس کے جلانے کے لئے لکڑی لے جلتے ہیں۔ تب اگنی ہی اُس کی اگنی ہوتی ہے۔ سمہ سمہ دھا

۳۵

ہوتی ہے۔ دھواں دھواں ہوتا ہے۔ شعلے شعلے ہوتے ہیں۔
انگارے انگارے ہوتے ہیں۔ چنگاریاں چنگاریاں ہوتی ہیں۔
اس چٹاکی اگنی میں دیوتا پرش کا ہوم کرتے ہیں۔ اس آہوتی سے
پرش چکنا ہوا رنگ والا بنتا ہے۔“ (۱۵)۔

”جو اس پنچ اگنی و دیاکو اس طرح مانتے ہیں (چاہے) وہ گہستہ
یا مین میں رہ کر ست کی اُپاسا کرنے والے ہوں۔ شعلہ میں جاتے
ہیں۔ شعلہ سے دن کو۔ دن سے اُجلے پکش۔ اُجلے سے اُجلی چھ
ماہی (اُتراین) اُجلی چھ ماہی سے دیو لوک۔ دیو لوک سے سورج
کو۔ سورج سے بجلی کی جگہوں میں رہنے والوں کے پاس ایک
مانس پرش آتا ہے۔ وہ اُن کو برہمہ لوگوں میں لے جاتا ہے۔ وہ ان
برہمہ لوگوں میں یجسوی بن کر برسوں تک رہتے ہیں۔ اور پھر واپس
نہیں آتے۔“ (۱۶)۔

”جو لوگ یگیہ۔ دان۔ اور تپ کے ذریعہ لوگوں کو فتح کرتے
ہیں۔ وہ پہلے دھوئیں کو پراپت ہوتے ہیں۔ دھوئیں سے رات
کو۔ رات سے اندھیرے پکش کو۔ اندھیرے پکش سے اندھیری چھ
ماہی۔ اندھیری چھ ماہی سے سورج کے دشمنین کو جو پتری لوکسہ
پتری لوک سے چندر لوک کو۔ چندر لوک میں پنچکروہ ات (اتلج)
بن جاتے ہیں۔ تب اُن کو دماں دیوتا کھاتے ہیں۔ جیسے سوم
میں رتوج سوم را جا کی بار بار پورن کرتے ہوئے اور گھٹاتے
ہوئے اُپ بھوگ کرنے ہیں۔ ان کا جب وہ کرم (جس سے صد
لوک کو پایا تھا) چھین ہو جاتا ہے۔ تو وہ پھر اسی اکاس کی طرف

آنے ہیں۔ آکاش سے وایو کو۔ وایو سے بارش کو۔ بارش سے پرتھوی کو۔ اور جب وہ پرتھوی میں پہنچ جاتے ہیں تو نانا ج بنتے ہیں۔ اور پھر پورش روپی اگنی میں ہوم کئے جاتے ہیں۔ پھر وہی ستری روپی اگنی میں پیدا ہوتے ہیں۔ اسی طرح وہ لوگوں کی طرف اٹھتے ہیں۔ اسی طرح چکر لگاتے ہیں وغیرہ (۱۶) +

گویہ شاعرانہ استعارہ ہے۔ لیکن سچی۔ واقعی۔ اصلی۔ اور حقیقی حقیقت ہے۔ پہلے کو۔ دیو۔ یان۔ پنہتھہ اور دوسرے کو پتری۔ یان۔ پنہتھہ کہتے ہیں۔ ایک روحانیت کا طریق ہے۔ دوسرا مادیت کا طریق ہے۔ ایک نورانی راستہ ہے دوسرا تاریکی رکھتا ہو اراستہ ہے۔ ایک میں گیان ہے دوسرے میں بھرم ہے۔ ایک مکت کرتا ہے۔ دوسرا آواگون میں پھنسا رکھتا ہے۔ اے انسان! اگر تجھ میں ذرا بھی عقل و تین ہے۔ تو ان کی اہمیت کو سمجھ۔ اپنے اوپر رحم کر۔ بھرم میں نہ پڑ۔ اس پتری۔ یان۔ پنہتھہ کو آست مایا کا گورکھ دھند سمجھ اور سچے راستہ پر آکر اپنا کام بنا۔ اور اس سے آزاد ہو کر آتم ادستھا کو پراپت ہو۔ جو سکھ۔ دکھ۔ جنم مرن عذاب ثواب۔ اور پنیہ پاپ سے نیا رہے!

یہ اشارے رمز اور کٹائے ہیں۔ رہے۔ اور کٹایہ علم سینہ

۱۷ اس وقت میں اپنشدوں ہی کی لفظی عبارت کا پابند ہو کر لکھتا ہوں۔ اس سلسلہ کے خاتمہ پر اس کی اس طرح صراحت کر دوں گا۔ کہ پھر سمجھنے میں ذرا بھی بھرم نہ رہے گا + شیو برت لال +

۳۷

ہیں۔ یہ رازِ باطن ہیں۔ یہ سر اکبر ہیں۔ اشاروں کی سمجھ اشاروں ہی میں آتی ہے۔
 اب اپنشدوں کی کاغذ سنو۔ ورہد اکربیک اپنشد۔ (۳)۔
 ۲- (۱۳)۔

”اُس نے کہا: اے یا گنہ و لکبہ! جب اس مرے ہوئے پُرش کی بانی آگ میں مل جاتی ہے۔ پران والوں میں۔ آنکھ سوچ میں۔ چندریں۔ کان دشاؤں میں۔ شریر پر ہتھی میں۔ آتما ہر دے آکاش میں۔ جسم رونگٹے اوشدھویوں میں۔ سر کے بال۔ بنسپنتوں میں۔ خون ویرج پانی میں۔ تب بھلا یہ پُرش کہاں رہتا ہے؟“ اور اُس نے جواب دیا: ”پیارے ارت بھاگ! ماتھلاؤ۔ اس بات کو اکیلے ہم دونوں ہی جانیں گے۔ ہم اس پر لوگوں کے درمیان نہ غور کریں گے۔ دونوں نے وہاں سے نکل کر وچار کیا۔ انہوں نے جو کچھ کہا کرم ہی کیا۔ اور جس کی تعریف کی وہ کرم ہی کی تعریف تھی۔ بلا شک کرم سے پنیہ آتما بنتا ہے۔ اور پاپ کرم سے پانی بنتا ہے۔ تب جبر تکارو ارت بھاگ خاموش ہو رہا۔“

کٹھ اپنشد ۵-۶۔ ایک ماں کے گریبھ میں داخل ہو کر شریر دھاری بنتا ہے۔ دوسرا درختوں کی جونی میں آتا ہے۔ جس کے جیسے کرم اور سمجھ ہیں۔ اُس کا ویسا جہم موتا ہے۔“

منڈک ۲-۱-۱۰۔ کرم کا پھل اوپنے لوگوں میں بھوگ کر وہ پھر اس لوک میں آکر جھنٹے ہیں۔“

منڈک ۲-۱-۵۔ پہنچ اگنی و دیبا کی نظر سے۔ اُس سے اگنی

پیدا ہوتی ہے۔ جس کا ایندھن سورج ہے۔ ہوم سے بارش ہوتی ہے۔ پر تھوڑی سے درخت اگتے ہیں۔ شوہر اپنی بیوی کے گھر بھہ میں دھار کو داخل کرتا ہے۔ اُس سے کئی اولاد آتا کی پیدا ہوتی ہیں +

پندرھواں باب

مکتی کا مسئلہ

زندگی کا پیار سب میں ہے۔ زندگی کے قدیم رکھنے کے لئے انسان کیا کیا قربانیاں نہیں کرتا۔ ہم یعنی زندگی چاہتے ہیں۔ ہم زیادہ دنوں تک جیتیں۔ اور ہمارے دوست احباب عزیز اقارب جیتے رہیں۔ جس کو یہ نصیب ہے اُسے ہم مبارکباد دیتے ہیں۔ جو قبل از وقت مر جاتے ہیں اُن کے لئے ماتم کیا جاتا ہے یہ ماتم اس وجہ سے نہیں کیا جاتا۔ کہ مرنے والے کو ہماری ضرورت تھی۔ بلکہ ہم کو اُس کی ضرورت ہے۔ اس لئے دکھ ہوتا ہے جو مر گیا اس کا غم اس وجہ سے بھی کیا جاتا ہے کہ وہ زیادہ دنوں تک نہیں جیا۔ گویا زندگی قیمتی نعمت ہے۔ ہم اپنے آپ کو ڈھارس بھی دیتے ہیں۔ کہ وہ زیادہ دکھ اور مصیبت سے بچ گیا۔ لیکن انسان کی فطرتی حس کیا کہتی ہے؟ زندگی کا نقصان جب بڑا نقصان ہے

موت کی سزا سب سے بڑی سزا ہے۔ زندگی کا یہ پیار فطرتی جذبہ ہے۔ کون مرنا چاہتا ہے؟ کوئی بھی نہیں۔
کیسے ممکن ہے کہ حالات اور واقعات کی موجودگی میں زندگی کا پیار فطرت ہو جاتا ہے۔ انسان خواہشوں کی الجھن میں پڑا رہتا ہے۔ ان کے پورے ہونے میں زندگی نہیں ہے۔ بلکہ ان کے مغلوب اور دبا کر رکھنے میں۔ اس خیال سے مکتی کا بھاؤ انسان میں پیدا ہوتا ہے۔ وہ بھاؤ موت یا معدومیت نہیں ہے۔ بلکہ ناخوشگوار حالات اور واقعات کے مغلوب کرنے کی نیت سے ہے۔ دلوں کے تہ میں داخل ہو کر یو چھو۔ وہاں کس بات کی خواہش کا غلبہ ہے؟ موت کا یا ناخوشگوار حالات کی معدومیت کا؟

ہندو عام طور پر زندگی اور زندگی کے پیار میں دکھ کی جڑ مانتے ہیں۔ یہ کیوں ہے۔ کیونکہ اس کے پانوں کے اندر خواہشات کا غلبہ اور جذبہ موجود رہتا ہے۔ یہ خواہش ہی بندھ ہے۔ یہی گرنہ تھی ہے۔ جس نے آتما کو نفسانی لذات سے باندھ رکھا ہے نادان راز کو نہ سمجھ کر کچھ کا کچھ سمجھتے سمجھاتے ہیں۔ رگ وید رشی (۷-۸۹) کیا کہتے ہیں! ان میں زندگی ہے۔ موت سے نفرت ہے۔ وہ اپنے اور اپنی اولاد کے لئے سو برس کی زندگی چاہتے ہیں۔

اس سرزمین میں سب سے پہلے مکتی کا سوال پیدا ہوا۔ یہ کیسے۔ کیوں۔ اور کس لئے۔ اور کس خیال اور کس وجہ سے پیدا

اور وہ کہتی کیا ہے ؟ یہ غور طلب مضمون ہیں ۔

۲۔ مکتبی کے مسئلہ کی ابتداء

زمینی زندگی کی مدت مختصر ہے۔ اس مختصر زندگی کے کاروبار اور اعمال و افعال محدود ہیں۔ ان کی بنیاد جبر میں دایمی دوزخ اور دایمی بہشت کا سوال ہندو طبیعت کے فیصلہ کے برخلاف اور انصاف سے بعید تھا۔ ساتھ ہی زندگی کی مختلف حیثیتوں کی قدرتی عظمت کی غیر مساویت نے ان کو سوچنے کے لئے مجبور کیا۔ امارت افلاس صحت بیماری۔ چھوٹائی بڑائی وغیرہ کیوں ہے ؟ اس معمہ کا حل جنم جہانتر کرم کا مسئلہ ہے۔ اور آواگون یا پنرجنم میں ہاتھ لگا۔ یہ بھی پیچیدگیوں سے خالی نہیں تھے۔ کیا وجہ ہے کہ اس اختلاف حالت کی جڑ نہ کٹے۔ اور سب کو کرم کے موافق مساویت حاصل نہ ہو اس بار یک پتی اور باریک بینی سے مکتبی کا سوال زیر بحث آیا۔ اور اس کی خیالی شکل و صورت قائم ہوئی۔ لوگوں کا خیال یہ ہے۔ کہ مکتبی یا نروان بودھ دھرم کے مسایل ہیں۔ یہ بالکل غلط خیال ہے۔ بدھ مذہب سے پہلے یہ الفاظ۔ یہ اصطلاح۔ اور یہ خیال ہندوؤں کے درمیان موجود ہے۔ نہ آواگون کا اصول بتائیے۔ نہ مکتبی ہی نئی مذہبی شق ہے۔ بلکہ بدھ مذہب نے قریب قریب تمام باتیں ہندو مذہب سے لیں۔ اور وہ اس کی صرف ایک شاخ ہے ۔

اس کی ابتداء دراصل چھوٹی مذہبی فضیلت اور مذہبی ترجیح

۴۱

کی وجہ سے ہوئی۔ مخالفت اور رقابت نے خوفناک صورت اختیار کی۔ براہمن اور کشتری برسرِ جنگ اور برسرِ پیکار ہوئے کشت و خون کی نوبت آئی۔ خون کی ندیاں بہیں۔ مظلوم تنگ آ گئے۔ زندگیاں تلخ ہو گئیں۔ اور جگت دکھ روپ دکھائی دینے لگا۔ اس واروگیر۔ اور مار دھاڑنے ایسی ہیبتناک شکل اختیار کی۔ کہ اکیس مرتبہ کشتریوں کی نسل معوز و بچوں کے صاف کر دی گئی۔ لیکن کیا رقابت کا خاتمہ نہیں ہوا۔ تدرتی نتیجہ یہ ہوا۔ کہ دلوں میں زندگی کی طرف سے بایوسی کے ساتھ نفرت پیدا ہوتی گئی۔ اور دکھوں سے حقیقی نجات پانے کا سوال انسان کے دلوں میں پیدا ہوا۔ پیدا ہونا دکھ ہے۔ مرنا دکھ ہے۔ محنت دکھ ہے۔ ضعیفی دکھ ہے۔ بیماری دکھ ہے۔ مرغوب سامان سے محرومیت دکھ ہے۔ غیر مرغوب سامان سے تعلق دکھ ہے۔ اس سے یا ان سے کیسے چھٹکارا ملے۔ اس پر زور شور کے ساتھ بچار شروع ہوا۔ کوششیں کیں۔ سوچتے سوچتے طبیعتیں اس نتیجہ پر پہنچیں کہ خواہش دکھوں کی جڑ ہے۔ خواہش کے پورے ہونے میں سکھ نہیں ہے۔ بلکہ سکھ خواہش کی میخ کنی میں ہے۔ اسی کے سلسلہ میں آتما۔ پرما تا وغیرہ کے بے شمار وسائل ظہور میں آئے۔ اور اس کی عملی صورت یہ اپنشدیں ثابت ہوئیں۔ اور اسی وقت مکتی کا وہ روپ ذہن میں آیا۔ جو اپنشدوں کا آدرشی گیت یا معراجی نغمہ ہے۔

ویدک زمانہ میں مکتی کے بھاؤ کی کیا صورت تھی یا رہی ہوگی وہ ہمارا اس موقع پر نفس مضمون نہیں ہے۔ اور نہ ہم ادھر توجہ ہی دلانا چاہتے ہیں۔ وید صرف بیج ہیں۔ بیج جمہولیت کی کیفیت ہے۔ جب یہ پھل پھول انکھوے لاتا ہے۔ تب اس میں معرفت آتی ہے۔ اور ہمارا تعلق اسی معرفت سے ہے۔ یہ حالت اپنشدیں اور اپنشدوں ہی کی تعلیمی سلسلہ کی ابتدا میں پرکٹ ہوئی۔

تواریخی نقطہ نگاہ سے بھی یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے۔ کہ جب جیب دل سخت مصیبتوں کا نشانہ بنتا ہے۔ تب تبہ وہ اپنی اندر کی جانب رجوع ہو کر وہاں اطمینان اور سکون قلب تلاش کرتا ہے۔ یہ حالت برہمن اور کشتریوں کے باہمی جنگ و جدل کے وقت آئی۔ یہ راماین کے عہد سے پہلے کی بات ہے اور اس کا اثر نتیجہ اور اثر کشتریوں پر پڑا۔ جو زیادہ ستم رسیدہ تھے۔ اُس وقت جو تواریخی نام ہم کو اپنشدوں میں ملتے ہیں۔ وہ یاگیہ وکیہ اور جنگ کے ہیں۔ جو کہاراجہ رام چندر کے ہمعصر ہیں تھے۔ وہ ہندو آریہک اپنشد سب سے قدیم اپنشد ہے۔ اس سے پورانی کوئی کتاب نہیں ہے۔ کوشش کا سلسلہ براہمن اور کشتری دونوں ہی کے دلوں میں پیدا ہوا ہوگا۔ کشتری زیادہ کامیاب ہوئے۔ کیونکہ بلا اُن کے سر پر زیادہ نازل ہوئی تھی اس لئے اکثر راجاؤں کا نام اپنشدوں کے معلمین کی صورت میں صورت میں ملتا ہے۔ ان راجاؤں کو براہمنوں کی فضیلت سے انکار نہیں تھا۔ لیکن وہ اس کے دعویدار تھے۔ کہ اپنشدوں

۴۳

کارہیہ صرف ان کی میراث ہے۔ جس کا اکثر اپنشدوں میں ذکر آیا۔ یاگیہ و لگیہ بعد ازاں بیدار مغز معلم ہوا۔ یہ برہمن تھا اس قدر اشارہ سمجھانے کے لئے کافی ہے۔

یہی کیفیت مہا بھارت کے بعد ہوئی۔ جب کشتری کشتری کے درمیان باہمی جنگ و جدل۔ بے چینی اور بے اطمینانی پیدا کی۔ اُس وقت گیتا کی تعلیم ظہور میں آئی۔ اور جیسے راماین سے پہلے یا بعد اصلی اپنشدیں پیدا ہوئیں اُس مہا بھارت کے وقت یا اُس کے بعد وہی حیثیت گیتاؤں کی سمجھنی چاہئے دونوں ہی ویدانت ہیں۔ دونوں ہی متغیر اور مختلف ہیں۔ ایک پہلی اور دوسری مابعد کی ہے۔ اس کے بعد اپنشد اور گیتا نے مل جھک کر ویدانت کی خوبصورت شکل برہمہ سوتر میں اختیار کی۔ اور یہ ویدانت کے تری یا تیس پادہ ہیں۔ بدراین نے اپنشدوں کے مختلف خیالات کو یکسانیت کا جامہ پہنا کر ویدانت سوتر کی شکل میں لا کر کھڑا کر دیا۔

یہ ویدانت کے دو دور یا عہد ہیں۔
تیسرا دور ہندوؤں کے درمیان طوائف الملوک اور خانہ جنگی کا ہے۔ جو ایک اور کشمکش کا زمانہ ہے۔ اس وقت بدھ اور جین دھرم زور پر تھے۔ مذہبی کھج تان تھی۔ ادھر غیر ملک الوں کے حملے کثرت سے ہونے لگے۔ یہ اور سخت پریشانیوں کے باعث ہوئے۔ اس وقت سوامی شنکر اچاریہ کا ظہور ہوا۔ جنہوں نے بدھ دھرم کے ہر لغز راخلاقی اور روحانی مسائل

سے تعلق پیدا کر کے ویدوں کی اہمیت پر زور دیکر سب کو اُن کے ماتحت لانے کی کوشش کی اور جو کمی رہ گئی تھی۔ اُسے نہایت دانشمندانہ۔ فلسفانہ اور حکیمانہ طریقہ پر پوری کر دکھائی۔ موجودہ مکمل ویدانت اسی کی کوشش کا نتیجہ ہے *

یہ موٹی موٹی باتیں ہیں۔ جو تواریخی نقطہ نگاہ سے ہر محقق آسانی کے ساتھ جان اور سمجھ سکتا ہے *

الغرض روحانیت اور روحانی تسکین کا وقت ہمیشہ مصیبتوں ہی کے وقت میں آتا ہے *

اگر ہم کو اجازت ہو۔ تو ہم غیر متعلق صورت میں اسی روحانی میں ایک اور تواریخی دور دکھا سکتے ہیں۔ جو اسلامی دار و گیر کی کشمکش کا وقت ہے۔ اس زمانہ میں کبیر صاحب کے دماغ سے بھی وہی خیالات زیادہ عملی صورت میں برآمد ہوئے۔ اور وہ لاکھوں ہی مظلوم ستم رسیدوں اور آفت زدوں کی تسلی کے باعث ہوئے۔ ویدانت میں شکر آچاریہ کے بعد وشنو شست ادویت۔ دوتیادویت نے ظاہر ہو کر ہندوؤں کے درمیان مذہبی نفاق کی صورت پیدا کی۔ دوسری طرف سے اسلام آیا۔ اُس نے سخت بے چینی پھیلانی۔ ساتھ ہی اسلام تصوف کی بھی لہر ساتھ لایا تھا۔ ہندوؤں کے ہاتھ پاؤں ایسے ڈھیلے ہو گئے کہ ان سے کچھ نہیں بن پڑا۔ اُس وقت پر م سنت کبیر صاحب نے کام کیا۔ اور روحانی خیالات کو مانجھا اور جلا دیکر اتفاقِ محبت۔ میل جول اور اطمینان کی صورت پیدا کی۔ اس

برہمن ۱۰-۵-۸-۲۴) اس آخری حوالہ میں خصوصیت کے ساتھ مکتی کا مکمل خیال موجود ہے۔ آتما یا سنا سے رہت ہے اُسے جو اچھیا ہے وہ پوری ہوئی ہوتی ہے۔ کوئی اچھیا اُسے نہیں پہنچ سکتی۔ ”گیان ہی سے (انسان) اونچے چڑھ سکتا ہے۔ جہاں خواہشوں سے قرار ہے۔ وہاں یگیوں کے بھینٹ کی پہنچ نہیں ہے۔ نہ اکیانیوں کا تپ و مال پہنچاتا ہے۔ یہ الفاظ صاف ظاہر کرتے ہیں کہ ”گیہ اور تپ کی اُس تک رسائی نہیں ہے۔ کیونکہ صرف گیان سے انسان اُس تک پہنچتا ہے (شت پتھ براہمن ۱۰-۵-۴-۱۵)۔

آتما گیان سے ملتا ہے تپ اور ریاضت سے نہیں۔ لیکن اب تک عالم بالا کے طبقات کا حصول ذہن سے دُور نہیں ہوا۔ یہی شت پتھ براہمن کہتا ہے:- کہ ”جو کر تو (باطنی کرتب) انسان نے اس نیچے کے لوک میں حاصل کر لیا ہے۔ اُسی سے آتما کا گیان ملتا ہے۔ جو سب میں محیط کل اور بڑے سے بڑا ہے۔ سورگ اور پرکھوی سے بھی بڑا اور رانی کے دانہ سے بھی چھوٹا ہے۔ یہ اہم رہتا ہے۔ آخر میں یہ بات کہی جاتی ہے:- ”وہ میرا آتما ہے۔ یہاں سے کوچ کرنے میں میں اُس میں داخل ہوں گا۔“ (شت پتھ براہمن ۱۰-۶-۱۳)۔

اب صرف برے نام روکا وٹ رہ گئی۔ لوگ اُسے آکاش میں تلاش کرتے تھے۔ حالانکہ وہ ہم میں ہمارے اندر سب سے زیادہ قریب ہے۔ یہ برہمہ اور آتما کا ملاپ آئندہ موت کے بعد

۴۷

کیسا! یہ شروع ہی سے ہم کو حاصل ہے۔ اب بھی ہے۔ صرف اُس کے جان لینے کی دیر ہے *
 وید آریٹک اپنشد میں یاگیہ و لکیہ اس آتما کی قطعی مکتی کا خیال پیش کرتے ہیں *

۳۔ صرف گیان ہی مکتی ہے

مکتی میں ہم کچھ نہیں بن جاتے۔ یہ غلط ہے۔ کہ پہلے مکتی نہیں تھی۔ مکتی ہو جانا نہیں ہے بلکہ ہونا ہے۔ اگر وہ پہلے ہی سے حاصل نہ ہوتی تو اب کیا۔ کیوں اور کیسے حاصل ہو سکتی تھی۔ گوڈ پد آچاریہ (کار کا۔ ۴۔ ۳۰) میں کہتے ہیں۔ جس کا یہ خیال ہے کہ مکتی سب سے اعلیٰ حالت ہے اُس کے ناش ہونے کا ڈر نہیں ہے۔ تمام آتما میں شروع ہی سے تاریکی اور دھبے سے آزاد ہیں۔ بیدار ہیں۔ اور اس جگت کی پیدائش کے پہلے سے مکت ہیں۔ وہ اد پر اٹھتے ہیں۔ یہ گورو کا کلام ہے۔ (گوڈ پد آچاریہ ۴۔ ۹۸) *

ہم مکت ہیں۔ ہماری مکتی میں کوئی شک نہیں ہے۔ لیکن جس طرح پیچھے اور گرے ہوئے ہوئے خزانہ کو کوئی نہیں جانتا۔ حالانکہ وہ اُنس پر پائوں رکھ کر چلتا ہے۔ اس طرح تمام پرانی برہمہ لوک سے ناواقف ہیں۔ گوسوہیتی میں وہ اُس میں داخل ہو کر تے ہیں۔ اور اسی وجہ سے وہ بہکے ہوئے ہیں (چچا نڈکیہ ۸۔ ۳۔ ۲) یہ نقص گیان سے دور ہوتا ہے۔ میں برہمہ ہوں۔

میں جدا شخصیت نہیں ہوں۔ بلکہ اصل الاصول سب کا جوہر اور
پریم تھو ہوں۔ جس سے سب لوگ لو کانتروں کی سرشٹی اور اسنتھی
ہے۔ (دیکھو ورہڈ آرینک ۱-۴-۱۰) اور اس لئے آج بھی جو
شخص جانتا ہے کہ میں برہم ہوں۔ وہ مفل ہے۔ دیوتا بھی اسے
اس سے نہیں روک سکتے۔ کیونکہ وہ آتما ہے۔ یہی خیال خضار
اور موثر صورت میں منڈک ۳-۲ میں آتا ہے۔ ”جو پرما تما کو
جانا ہے وہی نی الحقیقت برہم ہے“ خواہ وہ پہلے ہی سے
برہم ہے یا نہ ہو۔ پورا دے تت پر رم برہم وید برہم ایو بھوتی۔
کتی گیان سے نہیں بلکہ گیان میں ہے۔ آتم گیان کا پیل نہیں
ہے۔ بلکہ گیان خود ہی قطعی کتی ہے۔ جو یہ جانتا ہے کہ میں آتما
اور سب کا پریم تھو ہوں۔ وہ اُس گیان کی وجہ سے بے حواس ہو
چکا ہے۔ (اکامیہ بان) اور اب اُس کے سو کوئی چیز ایسی نہیں
ہے۔ جس کی وہ خواہش کرے۔ اپت کامبیہ کا سپرہیا۔ جسے
ہریزیرل چکی ہے وہ کس کی خواہش کرے؟ (گوپڈ آچار یہ ۱-۹)
اور جس نے اپنے آپ کو آتما جان لیا ہے۔ اسے اس بات
کی مطلق فکر نہیں ہے۔ کہ اُس نے کیا گیا ہے اور کیا نہیں کیا ہے
چاہے وہ بُرا ہے یا بھلا ہے (ورہڈ آرینک ۴-۴-۲۲ چھا ندگیہ
۸-۴-۸ اور ۸-۱۳-منڈک ۳-۱-۳-تیرے ۲-۹)۔
کوٹشی ۱-۴-۱ اور ۱-۳-تیرے ۲-۶ اور ۴-۳-۳
وغیرہ) اُس کے بھرم سرکنڈے کی طرح آگ میں بھسم ہو گئے ہیں
(چھا ندگیہ ۵-۲۴-۳) آمندہ کے کرم اُسے نہیں چلتے۔

جیسے کل کے پتے پر پانی نہیں ٹھہرتا (منڈک ۲-۲-۸)۔
 اس کی حقیقت اور اصلیت ہی سب کچھ ہے۔ وہ سب کو بھرم
 جان چکا ہے۔ اُس میں آتم گیان ہے۔ اور وہ مکت ہے۔ وہ
 جو سب سے اوپنے اور سب سے گہرے کو دیکھ لیا ہے۔ اس کے
 لئے دل کی زنجیر پاش پاش ہو گئی ہے۔ تمام شکوک رفع ہو گئے
 اور اُس کے کرم و گدھ ہو چکے ہیں۔ (چھاند و گیہ ۴-۱۲-۳) +
 ۴۔ آتم گیان کی وجہ سے مکتی نہیں ہے گیان ہی خود مکتی ہے
 یہ خیال کہ گیان خود مکتی ہے۔ تمام اپنشدوں کا محیط کل جوہر
 ہے +

درہد آرینک ۴-۲ میں یاگیہ و لکیہ جنک سے مخاطب ہو کر
 کہتا ہے۔ یہ دونوں اپنے زمانہ کے مجتہد اور جید گیانی تھے۔
 (کم و بیش چھاند و گیہ میں نارو کے ساتھ بھی ایسی ہی گفتگو کی
 گئی ہے) وہ گفتگو یہ ہے:- ”چونکہ دنیاوی ساز و سامان اور
 اہلکاروں کے مالک ہو۔ وید کو پڑھا ہے۔ اور اذہت وید
 اور اکت اپنشت کے باطنی اصول سے واقف ہو۔ مجھ سے
 کہو کہ یہاں سے کونج کرنے پر کہاں جاؤ گے؟ جنک جواب
 دیتا ہے ”بھگون! مجھے خبر نہیں ہے۔ کہ میں کہاں جاؤں گا
 رگو وید اور اپنشدوں میں دیو۔ یان اور دیو۔ لوک کا ذکر آتا
 ہے۔ لیکن جنک کو اطمینان نہیں ہے (تب یاگیہ و لکیہ جواب
 دیتے ہیں۔ تب میں تم سے کہوں گا۔ کہ تم کہاں جاؤ گے“
 جنک پوچھتا ہے ”بھگون! بتائیے“ جواب کیا ہوتا ہے؟

اُس وقت یہ خیال غالباً بنارہا ہوگا۔ تب یاگیہ و لکیہ سمجھاتے ہیں کہ کس طرح ہر دے۔ اندر اور ویرج کو ذی حس حیثیت دیتے ہوئے دونوں آنکھوں میں پہنچتا ہے۔ اور ہر دے کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ اور یکبارگی اس محدود مادی طبقات کو چھوڑ کر کہہ اٹھتے ہیں "اُس تیجس کے پورب کی طرف پورب جانے والے پران ہیں۔ کچھ کی طرف کچھ جانے والے پران۔ اُتر کی طرف اتر جانے والے پران اور نیچے کی طرفوں میں اوپر نیچے جانے والے پران میں تمام طرفوں میں تمام پران میں یہ آتا جو نہ یہ ہے نہ وہ ہے پکڑا نہیں جاسکتا کیونکہ قابل گرفت ہے۔ ٹکڑے نہیں ہوتا۔ کیونکہ ٹوٹنے والا نہیں ہے۔ وہ اشک ہے۔ کیونکہ جوڑا نہیں جاسکتا۔ وہ بندھن سے آزاد ہے۔ نہ بھکتا ہے نہ برباد ہوتا ہے۔ اے جنگ تو ابھے پد کو پراپت ہو چکا ہے۔ یہ یاگیہ و لکیہ نے کہا"

اس عبادت کے آخری جملہ سے اپنشدوں کی اعلیٰ تعلیم کا اظہار ہوتا ہے۔ اور یہ اُس سوال کا جواب ہے۔ کہ کچھ کرنے کے بعد تو یہاں سے کدھر کو جائے گا۔ جواب معقول ہے نہ کہیں جانا ہے نہ آنا ہے۔ آتا جہاں ہے وہاں ہے۔ وہ نشت ہے۔ اور سرو ویاک ہے۔ ورنہ آرینک ۴ کے ۳-۴ میں یاگیہ و لکیہ نے جنگ کو اور بھی تعلیم دی ہے۔ یہ کلام جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے ان سے بہتر زیادہ اچھے اور زیادہ

۵۱

گہرے آج تک کسی انسان کی زبان سے برآمد نہیں ہوئے۔
 یہ آتما ہی ہے جو سب کچھ اور سب میں ہے +
 ”اب اکام (کامنا رہت پرش) کے بارہ میں کہتے ہیں۔ جو
 بغیر خواہش کا ہے۔ خواہش سے آزاد ہے۔ اُس کے پران
 جدا نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ برہمہ ہے۔ اور برہمہ میں ہے۔
 اُس پر یہ شلوک ہے :-

جب ہر ایک جذبہ دور ہو گیا۔ جو انسانی ہر دے میں
 رہتا ہے۔ وہی فانی لا فانی ہو جاتا ہے۔ یہاں ہی وہ

برہمہ کو پراپت ہے +
 جیسے سانپ کی کچلی نکلی ہوئی اور مری ہوئی دیمک کے بل
 پڑی رہتی ہے۔ اُسی طرح اُس کا دیہہ پڑا رہتا ہے۔ وہ فردیہ
 لا فانی۔ وہی خالص برہمہ اور خالص جیوتی ہے۔ (دور ہڈ آریٹک
 ۴۔ ۳ کے ۶ رے) +

ذیل کی عبارت یہاں اس وجہ سے داخل کی جاتی ہے
 تاکہ جہاں جہاں مراد کے سمجھنے سمجھانے میں ابہام پیدا ہو۔
 اُس پر کچھ روشنی پڑ سکے +

دور ہڈ آریٹک (۳ - ۲ - ۱۱) اُس نے پوچھا :- یاگیہ و لکیہ!
 جب آدمی مر جاتا ہے۔ پران اُس سے جدا ہوتے ہیں یا نہیں؟
 یاگیہ و لکیہ نے جواب دیا :- نہیں۔ ہرگز نہیں۔ پران اُسی جگہ
 اکٹھا ہو کر رہتے ہیں۔ اس کا جسم پھول جاتا ہے۔ ابھرتا
 ہے۔ وہ مردہ اور پھولا ہوا پڑا رہتا ہے۔ لیکن اس پر کسی کو

پندرھواں باب

پانچواں مرحلہ

اپنشدوں کا فلسفہ

یقین نہیں آتا۔ اس لئے یاگیہ و لکیہ نے دوسری جگہ کہا ہے۔ کہ
”مرنے کے ساتھ ہی اندریاں اُس کے ساتھ کوچ کر جاتی
ہیں“ اس میں دراصل کوئی ابہام نہیں ہے۔ صرف سمجھ
کا پھیر ہے +

دوسری جگہ یہ کلام آتا ہے: ”اس نے پوچھا۔ یاگیہ
و لکیہ! جب وہ مرجاتا ہے۔ تو کون سی ایسی چیز ہے۔ جو
اُسے نہیں چھوڑتی؟“

اُس نے جواب دیا۔ ”یہ نام ہے۔ نام لا محدود و شودیو
ہے۔ اور اس کی مدد سے وہ لا محدود لوک کو پر اپت ہوتا
ہے“ (ورہد آرنیک ۳-۲-۱۲) یہاں یہ لا محدود نام کیا
یہ جگت نہیں ہے؟ جب وہ ہے۔ تب یہ کیوں نہ رہے گا
اُس کی ہستی ہی یا نام کا نام تو جگت ہے۔ اس جگہ بھی ابہام
نہیں +

ورہد آرنیک ۲-۴ کے ۱۲-۱۳ میں یاگیہ و لکیہ جی
میتری کو جواب دیتے ہیں :-

”مرنے کے بعد کوئی نام نہیں ہے“ (۱۹) ”میتری نے
کہا۔ بھلوں! مجھ کو آپ نے گھبراہٹ میں ڈال دیا یہ
کلمہ کہ (مر کر کوئی نام نہیں ہے۔ اے میتری! میں گھبراہٹ
والی بات نہیں کہتا ہوں۔ جاننے کے لئے یہی کافی ہے۔
(۱۳) ”مرنے کے بعد میتری سمجھ نہیں رہتی۔ جب دوسرا ہو
جب دوسرا ہو تو دوسرے کو جانے۔ دوسرا ہو تو دوسرے

۵۳

کو کے وغیرہ وغیرہ۔ وہاں اس کے سوا دوسرا
نہیں ہے۔ پھر جانتے والا کسے جانے؟
اب اس طولانی بحث کو زیادہ بڑھانا منظور نہیں ہے۔
دیکھئے اور کیا کہا جا رہا ہے:-

جس نے اپنے آپ کو آتما جان لیا۔ پھر وہ جسم کی بُرائیوں
میں کیوں بندھنے لگا! جو اس شریر کی گمراہی میں
آتم گیان میں بیدار ہو چکا۔ وہ اس جگت کا کرتا زبردست
طاقت ور ہے۔ جگت اس کا ہے۔ وہ اپنا حُکومت آپ
ہے۔

جس نے پر ماتما کو دودب و دیکھ لیا۔ اُسے اپنا آتما مان
لیا۔ جو گزشتہ اور حال کا مالک ہے تو اُسے اب
خوف نہیں رہا۔ نہ وہ اپنے آپ کو خوف سے چھپاتا
ہے۔

جس کے قدموں میں دن اور برس چکر کھاتے ہوئے
بڑھتے ہیں۔ جسے دیوتا جیوتی کی جیوتی اور امر سمجھ کر
پوجتے ہیں۔ جس کے آدھار پر پانچ قسم کے پرانی رہتے
رہتے ہیں۔ جس میں آکاش ہے۔ اُسے میرا امر اور اجر
آتما سمجھو۔

(ورہد آرینگ ۴-۵-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶)

”دشٹا کے لئے نہ موت ہے نہ بیماری ہے۔ نہ تھکاوٹ
ہے۔ دشٹا صرف تمام و کمال کو دیکھتا ہے۔ اور یہ

تمام و کمال محیط کل ہے + (چچاند و گئیہ ۶-۲۶-۲)

”جس کے سامنے بانی کا پتی ہے۔ اور من کو اُس کا پتہ
نہیں ملتا۔ اس برہمہ کے آئندہ کو جو جانتا ہے اُس کو کسی کا
خوف نہیں ہوتا +“ (تیسرے ۲-۸)

”جو اُسے جاننے کا (دعویدار) ہے۔ اُسے نہیں جانتا۔ جو
کتا ہے میں اُسے نہیں جانتا وہ اُسے جانتا ہے۔ گیانی اُسے
نہیں جانتا۔ اگیانی جانتا ہے +“

”جس میں وہ جاگتا ہے وہ اُسے جانتا ہے اور امر ہو جاتا
ہے۔ کیونکہ وہ وہی ہے۔ وہ اُس کا پرشتو ہے۔ وہ اُسے
امر سمجھتا ہے +“ (کین ۱۱ و ۱۲)

”من بانی اور آئندہ اُسے نہیں پاتیں۔ وہ ہے۔“ صرف
اسی ہے پنے (ہستی) سے اُس کی سمجھ آتی ہے۔ دوسرا اور
طریقہ نہیں ہے +“

”وہ ہے“ اس سے وہ سمجھ جاتا ہے۔ وہی دونوں کی
اصلیت ہے۔ ”وہ ہے“ جس نے یہ سمجھ لیا۔ اُس پر اس کا
تقویر گٹ ہو گیا +“

”جب تمام مصیبت دور ہو جاتی ہے۔ جو انسانی دل میں
جگہ پاتا ہے اس وقت فانی لافانی ہو جاتا ہے۔ اور وہ
برہمہ اُسے پر اپیت ہوتا ہے“

”جب سب بندھن جو ہر دے کے ارد گرد تھکا۔
ٹوٹ گیا۔ تب فانی لافانی ہو گیا۔ یہاں تک سدھانت
کی حد ہے“ (کٹھ کا ۱۲۔ اور ۶ کے ۱۲-۱۵)

”سب پرانیوں کو اپنے میں دیکھتا ہے۔ اور اپنے کو
سب پرانیوں میں دیکھتا ہے۔ پھر اُسے کوئی پریشانی
نہیں رہتی“

”جہاں جاتے والا آتا سب پرانیوں میں اپنے کو سمجھتا
ہے اُسے پھر دکھ کا بھرم کیسے ہونے لگا! کیونکہ وہ ایکتا
(روحدت) کو دیکھتا ہے“ (الیش ۶ و ۷)

”ہمارے کی سٹ جاتی ہے۔ وہاں نہ دن ہے نہ رات ہے
نہ ست ہے نہ است ہے۔ وہ مبارک ہے۔ وہ اوم سوتر
کی پیاری جیوتی ہے۔ اُس کے لئے گیان شروع ہی
سے بہہ رہا ہے“

(سویتا سوتر ۴-۱۸)

”جس کا آتما و چار سے شُدھ ہے۔ وہ آتما میں لین ہوتا ہے۔ اُسے کس قدر بے حد آند ملتا ہو گا! بانی اُسے ادا نہیں کر سکتی۔ وہ صرف من کے اندرونی حص سے جانا جاتا ہے“۔
(تیزے ۴-۳۴)

”جو اب تک خواہشوں میں پھنسا اور چمٹا ہے۔ وہ خواہشوں کی وجہ سے ادھر ادھر جھمتا پھرے گا۔ جس کی خواہشیں دور ہو گئی ہیں۔ اُس کا آتما اُس کے لئے تیار ہے۔ اُس کی تمام خواہشیں یہاں ختم ہو چکی ہیں“۔

”جو اپنے سے اونچا اور گہرے سے گہرے کو دیکھتا ہے اُس کے دل کی زنجیریں ٹوٹ چکی ہیں۔ اس کے تمام شکوک مٹ گئے۔ اور اس کے کرم جل گئے“۔

”جیسے دریا بہہ کر سمندر میں اپنے نام روپ کو کھو کر گم ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح گیانی نام روپ سے چھوٹ کر پر ماتما میں نے ہو رہتا ہے“۔
(منڈک ۲-۳، ۲-۴، ۸-۳، ۸-۲)

جگت کے جھوٹے نظاروں میں جس کی ابتدا نہیں ہے۔ آتما سوتا ہے۔ جب یہ جاگتا ہے۔ تب اُس میں نقیہ جاگتا ہے جو سپن سوشپتی سے پرے ہے۔
(مانڈوکیہ کارکا ۱-۱۶)

مکت آتما کی بانی :-

”بھوگ بھوگتا۔ بھوگ کے وشے کی تین اوستھاؤں کو
بھوگنے والا جانتا ہے۔ اے ساکشی ! میں ان سے نیارا
پوترا آتما دھنیہ ہوں“ *

”مجھ سے سب کی ابتدا ہوئی۔ مجھ ہی میں سب ٹھہرے
ہوئے ہیں۔ اور مجھ ہی میں یہ لے ہوتے ہیں۔ یہ اکال
برہمہ میں آپ ہوں“ *

”میں چھوٹے سے چھوٹا اور بڑے سے بڑا ہوں۔ میں
جگت میں سب سے زیادہ دو متمند ہوں۔ میں قدیم۔
آتما۔ ستھرا سوامی۔ میں پرکاش ہوں“ *

”نہ میرے ماتھ ہیں نہ پائوں ہیں۔ اور میں بیحد طاقت
ہوں۔ میں بغیر آنکھ کے دیکھتا اور بغیر کان کے سنتا ہوں
میں گیانی ہوں۔ میرے سوا مدتوں اور برسوں کوئی
گیانی نہیں ہے“ *

”تمام ویدوں میں میں جاننے کے قابل ہوں۔ میں
ویدوں کا عالم اور ویدوں کی مراد ہوں۔ نیکی بدی
سے آزاد۔ امر۔ اجنا۔ نہ میرے شریہے نہ اندریاں

میرے لئے جل اور پر حقوی - آگ - ہوا - اور آکاس
نہیں ہے + (کولہ اپنشد ۱۸-۲۳)

۵۔ مکت حیو کی خصوصیتیں

اپنشدوں کے ان حوالہ جات اور مقولات کے سہارے -
مکت حیوؤں کی خصوصیتوں اور علامتوں کا پہچان کم دلچسپ
اور سبق آموز نہ ہوگا +

آتم گیان مکتی کا ذریعہ نہیں ہے - بلکہ وہ خود مکتی ہے -
جسے یہ گیان مل گیا - اسے اپنے اور جگت کے روپ کی سمجھ آگئی
اور پایا کا بھرم و دہیہ مکتی کی مشابہتی اصلاحات مستعمل ہونے لگیں -
اپنشدوں کی اصلی تعلیم میں یہ موجود نہیں تھیں - بلکہ اس کی تعلیم
یہ ہے کہ گیان کے پراپت ہوتے ہی آتما مکت اور جیون مکت
ہے - جسم رہے یا نہ رہے اس کی مطلق پروا نہیں ہے - مرنے
کے بعد کی مکتی کی جانب ان کا خیال نہیں تھا - گیان کے حاصل
ہوتے ہی یہ پہلے ہی سے انسان کو پراپت ہے +

و دہیہ مکتی کا مسئلہ بھی بالکل غلط ہے - اس کے استعمال سے یہ
پایا جائے کہ ہمارے اور آتما کے درمیان طرطنی جدائی ہے
جس کا خاتمہ مرنے کے بعد ہوگا - اور یہ صرف خارجی عقلی تراش
ہے - اس کے ماننے سے انکار نہیں ہے - کہ یہ خیال جا ہی اپنشدوں
میں ملتے ہیں - لیکن ان کی مراد کچھ اور ہی ہے - اور ان پر غور
کرنا بے سود نہ ہوگا +

ورہد آرینک کے تیسرے ادھیائے کے تیسرے براہمن میں
اشو میدھ یگیہ کا ذکر آتا ہے۔ جس سے لوک جیتے جاتے ہیں۔
لیکن یہ خیال رہے کہ یہ سب پائیں اپنثروں کی تعلیم کے زمانہ
سے پہلے کی ہیں۔ اور یوں ہی یاگیہ و لکیہ کے سرمنڈھی گئی ہیں۔
اسی طرح پانچویں ادھیائے کے دسویں براہمن کو بھی سمجھنا چاہئے
جس میں چریش کے والیوں میں داخل ہونے کا ذکر آتا ہے۔ اور پھر وہ
چندرا اور سورج کے لوک کو جاتا ہے۔ جو گرمی اور سردی سے آزاد
ہیں۔ اور وہاں وہ بہت دنوں تک رہتا ہے۔ اسی طرح ورہد
آرینک اپنشد کے پانچویں ادھیائے کے پندرھویں براہمن (اور
ایش اپنشد کے ۱۵ حصے ۱۸ ویں منتر کو بھی) سمجھنا چاہئے۔ چھاندو گیہ
کے آکھڑوں پر پاٹھک کے چھٹے کھنڈ کے ۱۵ نمبر تک کی عبارت
بھی ایسی ہی ہے۔ جس میں کرم کاند اور قدیم زمانہ کے روایتی
عقیدہ کا شمول ہے۔ چھاندو گیہ ۵-۱۳ پانچ پرانوں اور پانچ
گیمان اندریوں اور پانچ دیوتاؤں کو دیوسوشتے یعنی دیوتاؤں
کے دروازے اور برہمہ کے پانچ اہلکاروں کی حیثیت سے یعنی
دیوتاؤں کے دروازے اور برہمہ کے پانچ اہلکاروں کی حیثیت
دی ہے۔ اور یہ سورگ کے دروازے کہے گئے ہیں لیکن وہاں
بھی اس بات کا اقرار ہے۔ کہ جو جیوتی سورگ میں ہے۔ وہی
یہاں انسان کے اندر ہے۔ اسی طرح اور کتنی پورانک باتیں
ملیں گی جو اپنشدوں میں شامل ہیں۔ اگر ان باتوں کی طرف
دھیان دیا جائے۔ تو بہت جگہ اجتماع ضدین کا نقص ملیگا۔ اور

اور فضول طوالت ہوگی۔ چونکہ ان سب پر اپنشدوں کی کتابوں کے لکھتے وقت روشنی ڈالی جائے گی۔ اس لئے اس پر زیادہ خامہ فرسائی کرنا مصلحت نہیں معلوم ہوتی۔

جہاں تک اپنشدوں کی خالص اور خاص تعلیم کا تعلق ہے۔ وہ یا گیہ و لگیہ کے اصلی خیال کے بموجب صرف آتما کا گیان ہے آتما گیان کا ہونا ہی مکتی ہے۔ اس کے سوا اور کوئی مکتی نہیں ہے۔ کرم سے مکتی کا مسئلہ بھی اسی طرح ان میں اضافہ کر دیا گیا ہے اور اس درجہ در معقولات کا باعث صرف کرم کا نڈ کے تقویت دینے کا خیال تھا۔

سوطھوال باب

عملی فلسفہ

۱۔ تمہید

عملی فلسفہ یا نظری فلسفہ میں اس قدر فرق نہیں ہے۔ ہندوؤں میں ابتداء یہ الفاظ بھی مستعمل نہیں تھے۔ صرف گیان یا درشن اصلی اصطلاح تھے۔ درشن کا لفظ بطور خود اپنی مراد کے ذہن نشین کرنے کرانے کے لئے کافی تھا۔ درشن کے معنی ہی نظر

نظارہ - آئینہ ہیں - اس لفظ کے اندر ایسا معلوم ہوتا ہے -
 پہلے عمل یا غیر عمل کی مراد یا مفہوم کی شمولیت نہیں تھی - یہ بعد
 کی شق معلوم ہوتی ہے - اور غالباً آپنشدوں کے ظہور میں
 آنے کے بعد ان کا استعمال شروع ہوا - اور جہاں درشن سے مراد
 مشاہدہ اور تجربہ دونوں ہی سے تھی - بعد کو وہ کرم اور گیان
 کے کانڈ سے مشہور ہوئے - اور علی فلسفہ یا نظری فلسفہ کے اظہار
 کی بنیاد پڑی جو بالکل نیا لفظ ہے +

عملاً کرم پہلا ہے یا یوں کہنا چاہئے کہ یہ فطرتاً فطرت کی اقتضا
 ہے - اور اسی کے سلسلہ میں تجربہ اور کامیابی کے مارچ کی صراحت
 کا نام گیان یا فلسفہ ہو - لیکن ہم ہندوؤں کے درمیان ان کی
 غرض میمانسا نقطہ سے ظاہر کی گئی - اور کرم اور گیان دونوں میں
 قائم ہوئیں - کرم کانڈ پورب میمانسا ہے - اور گیان کا آتر میمانسا
 ہے - میمانسا مشکرت مادہ مان (علمی تحقیقات) سے اخذ ہوا
 ہے - یہ علمی تحقیقات ہے - پورب پہلے کو اور آتر پیچھے کو
 کہتے ہیں - ان لفظوں کے استعمال اور مراد سے خود ظاہر ہے - کہ
 کرم پہلا ہے اور گیان مابعد کا ہے - لیکن یہ خیال رہے کہ کرم سے
 غرض اس موقع پر صرف ویدوں کی رسمی شریعت - مذہبی ضابطہ
 سے ہے - اور گیان سے مراد حقیقت اور ماہیت ہے - اس کا
 بھی تعلق ویدوں کے اصلی مقصد کا علم اور اس علم کی مجسم علی
 صورت بن جاتا ہے - یہ گیان ہے - اسے محض نظری یا خیالی
 فلسفہ کہنا غلط ہوگا - کیونکہ اس کے اندر خود مختلف صورتیں

عمل کی حقیقی مراد بطور روح کے مخفی ہے۔ وہ گیان گیان نہیں ہے جو حال کی صورت اختیار نہ کرے۔ تاہم جیسے حال کے مفاید میں قال کا لفظ استعمال ہوا۔ ویسے ہی اُس گیان کے لئے رفتہ رفتہ واپک گیان کا لفظ گھڑا گیا جو صرف زبانی جمع خرچ تک محدود ہو۔ یہ بالکل نئی اصطلاح ہے۔ جس پر اُنشددوں کے مصنفین کی کبھی نظر نہیں تھی۔ اور وہ کیوں ہوتی؟ گیان میں تو واج اور لکش دونوں ہی موجود ہیں۔ اگر لکش (معالج) نہیں ہے۔ تو پھر جاتا رہا۔

اول گیانی اکا یہ مان ہے۔ اُس کی خواہش۔ اُمید۔ آرزو۔ تمنائیں۔ ارمان اور حوصلے سب کے سب معدوم ہو گئے خوف جاتا رہا۔ کیونکہ جب خواہش ہی نہ رہی تو پھر ان کی ہستی کیا رہی۔ اب کوئی مقصد اُس کے لئے نہیں ہے۔ ورہد آرینگ۔ ۳۔ ۵ کہتی ہے: ”جب آتما کا گیان ہو گیا۔ تو براہمن کو اولاد۔ جائداد اور جگت کی خواہش سے پرہیز رہے۔ اولاد کی خواہش میں جائداد کی خواہش اور جائداد کی خواہش میں جگت کی خواہش ہے۔ یہ سب خواہشیں دکھ روپ ہیں۔“ قدیم زمانہ کے لوگ اس راز سے واقف تھے۔ کیونکہ جب اولاد ہی کی خواہش نہیں رہی تو پھر اولاد کی غرض ہی کیا رہی۔ ہمارا آتما ہی جگت ہے۔ (ورہد آرینگ ۲۔ ۴۔ ۲۲) +

گوڑ پد آپا ریہ اس عبارت کی مختصر اور مؤثر صراحت عجیب پیرایہ میں کرتے ہیں: ”جس کے پاس سب کچھ ہے۔ اُسے کس بات

کی ضرورت ہے؟ گیانی کو اس وجہ سے خوف نہیں ہوتا۔ (کار کا
 ۲۱) ”جیسے برہمہ آئندہ مل گیا ہے۔ وہ اب یا اور کسی وقت میں نہیں
 ڈرنا“ (تیتیرے ۲-۴) ”اُسے کسی بات سے پریشانی نہیں ہوتی۔“
 (کھٹھ ۴-۵-۱۲) ”وہ کیوں ڈرنے لگا۔ دوسرا کوئی تو ہے ہی نہیں“
 (ورہدا ۱-۲-۲) +

دوہ۔ ”آتم گیان سے شخصیت کو وسعت ملتی ہے۔ یہ وجہ ہے
 کہ دکھ نہیں ہوتا۔“ جو آتما کو جانتا ہے وہ دکھ پر غالب آجاتا ہے۔“
 (چھاند و گیہ ۱-۳) ”جو جسم میں ہے اُس میں خواہش اور
 دکھ ہے۔ جسم والے کے لئے خواہش اور دکھ ہے بچاؤ نہیں ہے۔
 جو شری رہتا ہے اُس پر خواہش اور دکھ کا اثر نہیں ہوتا۔“ چھاند و گیہ
 ۸-۱۲-۱) ”جو پل پر سے گزر گیا ہے وہ اندھے سے سو جھکا کا ہو
 ہو گیا۔ زخمی ہو کر تندرست بن گیا۔ مثل بیمار کے اُسے صحت
 نصیب ہو گئی ہے۔“ (چھاند و گیہ ۸-۲-۲) +

سوہ۔ ”اس کا کرم دگدھ ہو گیا ہے۔“ (منڈک ۲-۲-۸)
 ”نیک اور بُرے تمام کرم اُس کے لئے پے اثر ہیں۔ جسے گیان
 حاصل ہے۔ جیسا کہ اکثر کہا جاتا ہے۔“ (چھاند و گیہ ۸-۱۲-۱)
 ”گیانی کی نظر میں محدودیت جگت کے بھرم کا ایک حصہ ہے۔
 جسے اُس نے چھید دیا ہے +

جھلس۔ ”اسی وجہ سے آئندہ کے کرم اُسے نہیں چھٹتے۔
 جیسے مکمل کے پھول کو پانی نہیں چھٹتا (چھاند و گیہ ۲-۱۲-۳)۔
 ”خواہش سے نجات پا کر وہ تمام بدیوں سے آزاد ہو گیا ہے۔“

”اس لئے جو اسے جانتا ہے۔ شانت۔ راضی اور ایک اگر چت ہے۔ وہ نہ صرف اپنے ہی میں اتنا دیکھتا ہے بلکہ سب میں۔ بدی اُسے مغلوب نہیں کرتی۔ اس نے بدی کو مغلوب کر لیا ہے۔ بدی سے آزاد۔ دکھ سے آزاد۔ شکوک سے آزاد۔ وہ برہمہ ہو گیا ہے۔ وہ جس کا سب کچھ برہمہ ہے۔“ (ورہد آرینک ۴-۲-۲۳)۔ برہمہ کیسے رہتا ہے؟ جیسا کہ سنوگ سے رہنا چاہئے۔ (ورہد آرینک ۳-۵) اُس کی آئندہ حالت جو جسم سے متعلق ہے۔ بالکل اُسی طرح ہیچ ہو گئی ہے جیسے سانپ کے لئے اُس کی اُتری اتری ہوئی کیچلی۔ چاہے وہ کرم کرتا ہو اسویریں تک جیتا رہے۔ تو بھی اسی طرح رہ۔ اور طرح نہیں۔ کرم کچھ نہ چمٹے گا۔“ (دیش ۲)۔

پنجم:- جو سچ سچ اس اوستھا کو پراپت ہو گیا ہے۔ اُسے کوئی شبہ نہیں ستاتا۔ (چھاندو گیہ ۳-۱۴-۴)۔ کیونکہ اُس کے تمام شبہات حل ہو گئے ہیں۔ (منڈک ۲-۲-۴)۔ بلا شک وہ برہمہ ہو گیا ہے۔ (ورہد آرینک ۴-۲-۲۳)۔ کیونکہ اُس کے اتما کا گیان ترک (غور اور بحث) پر منحصر نہیں ہے۔ (دکھ ۲-۹) بلکہ انو بھو پر ہے۔ ایتھو کی وجہ سے وہ ہل نہیں سکتا جو بھرم مٹ گیا ہے پھر اُسے نہ بھرمائے گا۔ دوبارہ اُس کے بھرم میں آنے کا امکان نہیں ہے۔

انشد:- خارجی نقطہ نگاہ سے مکتی کے اصول :-
(۱)۔ اتما جاننے سے پرے ہے۔

(۲)۔ آتما ہی ست ہے *

(۳)۔ آتما کا انجو مکتی ہے *

یہ تین مسائل اپنشدوں میں زیر بحث آئے ہیں۔ جہاں تک انسان کے عقلی امکان میں تھا۔ وہاں تک ان مسائل پر غور کر کے سمجھنے کی کوشش کی گئی۔ اور ان کو علمی اور عقلی حاسہ پہنایا گیا۔ نتیجہ کیا ہوا؟

(۱)۔ آتما کو علم کا مقصد بنایا گیا۔ جو وہ دراصل نہیں

ہے *

(۲)۔ جگت کو ست مانا گیا۔ اور اُسے است کہہ دیا بار بار

آتما کے ساتھ یکسانیت اور وحدانیت کی حیثیت دی گئی *

(۳)۔ مکتی آخر میں سبب اور نتیجہ کے نقطہ نگاہ سے ایک ایسی حالت سمجھی گئی جو پہلے نہیں تھی۔ اور کال اور دیش کے تعلق میں اُس کی عارضی علیحدگی سمجھی گئی تھی۔ جو دراصل نہیں تھی۔ اور اس لئے وہ کبھی دور نہیں تھی *

مکتی کے معاملہ میں یہ خارجی اور غلط خیال ہے۔ جو ابتدا سے لے کر آج تک ہمارے درمیان برابر موجود ہے۔ اور جسم کے برباد ہوتے ہی مکتی کی اُپید و لاتا ہے۔ یہ سچ ہے۔ کہ اپنشدوں میں ایسے جملے آتے ہیں۔ مثلاً جب میں یہاں سے کوچ کروں گا اُس میں داخل ہوں گا۔ (چھاندو گیتہ ۳-۱۲-۱۲)۔ اور اُس (جگت) سے میرا تعلق صرف اس وقت تک ہے۔ جب تک کہ میرا جسم ہے۔ اور جسم سے نکلتے ہی مکتی ہے۔

(چھاندو گیتہ ۴-۱۲-۲) کھار کے چاک کی مثال مابعد کا اضافہ
 رکھتے ۵-۱) یہ تمیز اور مشابہت کی مثالیں اس وقت سے
 ہیں جب سے ویدانت کا رجحان سائنکھیا کی طرف ہوا ہے۔
 اور جیون مکتی تو وایچ (زبانی اظہار یا معراج کے ظہور) کا پہلا
 زینہ کیا ہو گا! گیان تھو ہے۔ اور اس تھو میں دو لفظ موجود
 ہیں۔ تہ۔ تھو (وہ اور تھو) وہ اور تھو ہی کو تھو کہتے ہیں۔
 اس کے سوا فلسفہ کی نظر سے تھو اور کچھ نہیں ہے۔ اور اسی پر
 ویدانت کا دار و مدار ہے۔ یہ مراد تھو اسی (تہ۔ تھو)۔
 اسی کے مٹاؤ آکیہ میں بڑی واضح خوبصورتی کے ساتھ موجود
 ہے۔ یہ ابتدا ہے۔ درشن یا نظر کے سامنے پہلے دو مدارج۔
 تہ۔ تھو (وہ اور تھو) رہتے ہیں۔ تھو وایچ (بنیاد) ہے۔
 اور تہ (بنیاد و یہ کی) عمارت یعنی لکش اور معراج ہے۔ بعد کو
 اس کی صورت اہم برہمہ (میں۔ برہمہ) ہو جاتی ہے۔ اور
 اہم برہمہ آسمی کا مٹاؤ آکیہ آجاتا ہے۔ اور تھو کی جگہ اہم
 لے لیتا ہے۔ تعلیم گورو دیتا ہے۔ شیشیہ قبول کرتا ہے۔ وہ
 اب تک گورو کی نظر سے تو یا تھو ہے۔ اور برہمہ یا لکش تہ
 یا وہ ہے۔ جب تک گفتگو یا قیل وقال یا پوچھ گاچھ ہے۔
 تب تک گورو کتنا رہتا ہے تہ تھو اسی اور جب حال
 نازل ہونے لگا۔ نظر اصلیت پر گئی۔ تو پھر گورو اور شیشیہ
 کی خصوصیت نہیں رہی۔ تب اہم برہمہ آسمی (میں برہمہ ہوں)
 کا خیال آگیا۔ یہ حال یا حالت کا ظہور ہے۔ اگر پہلا مٹاؤ آکیہ قال

تھا۔ تو یہ دوسرا مہا واکہیہ حال ہو گیا۔ اس کے بعد کیا ہے ؟
خاموشی۔ تاہم ویدانت میں چار مہا واکہیہ چار مدارج کی
صورت میں موجود ہیں۔ جن پر رفتہ رفتہ اپنشدوں کی تفسیر
کے ساتھ ساتھ روشنی ڈالی جائے گی ۔

اب پڑھنے والے خود ہی نتیجہ نکالیں۔ کہ اپنشدوں کے
معاملہ میں عملی یا نظری فلسفہ کی اصطلاحات استعمال کرنے کی
کہاں تک ضرورت ہے۔ یہاں دراصل جو عمل ہے۔ وہی
نظر ہے۔ اور جو نظر ہے وہی عمل ہے۔ وایچ اور لکش کے
ساتھ ساتھ میں دونوں کے درمیان جدائی نہیں ہے ۔
ہمارا تو یہ خیال ہے کہ جو فلسفہ عملی یا حالی نہ ہو۔ وہ خشک
ہڈی ہے۔ جس کے چبانے میں کتوں ہی جیسے خشک مغزوں
کو لذت ملتی ہوگی۔ اپنشد اس رعایت سے آزاد ہیں۔ دنیا
میں انکی حیثیت ہی جدا گانہ ہے۔ علمی یا تفریحی مشغلہ کی نظر سے
ان کا مطالعہ سخت خام خیالی اور بے سود ہے۔ وہ خود اپنی
مراد آپ ہیں۔ جیسے گیان خود اپنی مراد ہے ۔

ویدانت وید کا انت ہے۔ وید کا انت حال ہے۔
وہ زبانی گفتگو یا تقریر نہیں ہے۔ اور جو لوگ ایسا کرتے
ہیں وہ نفس مراد سے ہزاروں کوس کی دوری پر پڑے
ہوئے ہیں ۔

ورخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ اور قال کی پہچان
حال ہے۔ کرم کی پہچان اس کا نتیجہ ہے ۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ہمارے درمیان اپنشدوں کی تعلیم کا نتیجہ کیا ہوا؟ اپنشدوں پر وچار کرنے والے تو دراصل ہمیشہ شاذ رہے ہیں۔۔۔۔۔ اپنشد ہمیشہ سے رہیہ سر اکبر اور راز باطن سمجھی جاتی ہیں۔ ان کا عام رواج کبھی نہیں ہوا۔ شکر آچاریہ سوامی کے بعد ویدانت کے ہمنام تصانیف کا ظور ہوا۔ جو عام مطالعہ کی مرکز بنیں۔ اور ان کے نتیجوں کو دیکھ کر یہ کہنا یا یہ غلط فیصلہ سنانا کہ ویدانت نے اپانج اور سست بنا کر قوم کو نقصان پہنچایا۔ غلطی میں داخل ہے۔ اس غلطی کے لئے اپنشد بطور خود کبھی ذمہ دار نہیں ہیں یہ کیا ہو گیا۔ سوچنے اور سمجھنے کا مضمون بن جاتا ہے۔ اپنشد کی مراد اور انسان کی علمی اور علمی مقصد کی تشریح بھگوت گیتا ہے۔ کیا وہ اپانج پنا سکھاتی ہے؟ معمولی ذہانت کا آدمی اسے سوچ سکتا ہے۔ خود اپنشد اس اپانج پنا کی مخالف ہیں اور نہیں تو کوئی اٹھارہ منتر والی ایش اپنشد کو بغور مطالعہ کرے۔ خود ہی سمجھ جائے گا۔ کہ اپنشد کس طرف تعلیمی نقطہ نگاہ سے لیجانا چاہتی ہیں؟

اپنشد کی مراد۔ بھرم سے مکتی دلانا ہے۔ بھرم سے آزاد انسان اپانج نہیں ہوتا۔ ایسا کہنا سخت غلطی اور غلط فہمی

۱۵ اس اپنشدوں کے فلسفہ کے بعد ایش اپنشد کا نمبر آئے گا۔ ناظرین انتظار کریں؟ شیوبرت لال +

میں داخل ہے +

تاہم اس تہید میں ہم کو بتدیج تمام خارجی اور باطنی رموز کو نظر کے سامنے لا کر حقیقت کا پردہ اٹھا دیتا ہے۔ تاکہ اس قیمتی خزانہ کی وراثت کا استحقاق ہمارے پڑھنے والوں کے ماتحت آوے +

دو باتیں یہ ہیں :-

اول - خواہش کی پیخ کنی (نشکام بنانا) +

دوم - وحدت کا خیال ذہن نشین کرانا +

عملاً ہر انصاف پسند اور غیر متعصب آدمی کو اس نتیجہ پر پہنچنا چاہئے کہ اعلیٰ درجہ کے علم اخلاق - ادب اور تہذیب کی معاری بنیاد ہی دو اصول ہیں - جن پر روحانیت کی بنیاد قائم کی گئی ہے - اپنی غرض - ذاتی غرض - اور نفسانی غرض کو مغلوب کر رکھنا ہی سچی انسانیت ہے - اس کے سلسلہ میں خود بخود اپنے جیسا دوسروں کو اور دوسروں کو اپنے جیسا سمجھنے کے علم و عمل کا اظہار ہوتا ہے - ان کی عملی صورت +

سوم - سنیاس - اور

چہارم - یوگ ہیں +

جن کا بیج قدیم سے قدیم اپنشدوں میں موجود ہے خواہش کی پیخ کنی کی عملی صورت سنیاس ہے - اور وحدت کی عملی صورت یوگ ہے - یوگ ہلاپ کو کہتے ہیں - پہلی خارجی کوشش ہے - دوسری اندرونی کوشش ہے - اور جسے اپنشدوں

نے ملتی مانہ ہے۔ وہ ان کا نمایاں نتیجہ ہے۔ یہ دونوں ہی اپنا ہیچ
پنا کی مراد سے دور ہیں +

علمی فلسفہ اگر کوئی ہو سکتا ہے تو وہ سنیاس اور یوگ
ہی ہے۔ اور ان کی صورت کی اختراع۔ تراش فراش۔ ترکیب
اور تدبیر۔ اپنشدوں کی خارجی تعلیم پر منحصر ہے۔ جس کے لئے
وہ زیادہ تر اٹھرو ویدی اپنشدوں کی زیر بار احسان ہے +



۲۔ اپنشدوں کا علم ادب

اپنشدوں کا علم ادب تمام دنیا سے نرالا۔ اور سب پر فضل
ہے۔ یہ بات کسی غرور۔ ناز۔ یا قدامت پسندی کی نظر سے
نہیں کی جاتی +

چھاندو گیتہ ۳۔ ۱۷۔ استارتا (النکار کی نظر سے) زندگی
کو سوم یگیہ سے مشابہ کرتی ہے۔ اور اس یگیہ کی آہوتی میں پانچ
یا تیں ہیں :-

(۱)۔ تب +

(۲)۔ دان +

(۳)۔ آر جو م (جایز برتاؤ) +

(۴)۔ اہنسا وغیرہ لازاری۔ کسی جاندار کو اذیت نہ
دینا) +

(۵)۔ سچ و جنم۔ (سچائی یا سچ بولنا) +

تیتے اپنشد ۱۔ ۹ میں ویدوں کا پٹھن پاٹھن پر زور

دیتے ہوئے بارہ فرایض مقرر کئے گئے ہیں:-

(۱) - جائز اور مناسب سلوک - اور

(۲) - سچائی +

(۳) - تسبیح +

(۴) - خود ضبطی - اور

(۵) - شانتی +

(۶) - اگنی ہونر +

(۷) - ایتھتی سیدوا (ہمان نوازی) +

(۸) - اخلاق +

(۹) - (۱۰) - (۱۱) - (۱۲) - بیوی - بال بچے - پوتے پرپوتوں

کی پرورش پرداخت - وغیرہ +

پرچاپتی کی آواز دانا! دانا! گرج کی صدا کی صورت

میں سُنی گئی - اور ورہد آیینک ۵ - ۲ نے اُسے دمایت (خو ضبطی)

دت (دان) اور دیہہ و ہرم (رحم دلی) سمجھا +

نیک اعمال کا بیان مانا راین اُپنشد (۹) میں نہایت

خوبصورت طریقہ میں بیان کیا گیا ہے - پھولوں سے لہے

ہوئے درخت کے پھولوں سے جس طرح دور دور تک خوشبو

اسے مقابلہ کرو:-

دیہہ - دیہہ - کچھ دیہہ تو جب لگ تیری دیہہ

دیہہ کھینچ ہو جائے گی پھر کون کیگا دیہہ

اُڑا کرتی ہے۔ ویسے ہی نیک کرم رکی خوشبو اپنا اثر پھیلاتی رہتی ہے۔

بد اعمال کی مذمت ۵۔۱۰ نہایت سختی کے ساتھ کرتی ہے۔ "سونا کا چور آنے والا۔ شراب نوش۔ براہمن کا قاتل۔ گورو کی بیوی کو نظر بد سے دیکھنے والا۔ یہ چاروں برباد ہوں۔ اور پانچواں وہ جو ان کا ساتھ دیتا ہے۔"

کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہ صرف خاص قسم کے جرم ہی کا شمار کیوں کیا گیا ہے! اس کا سبب یہ ہے۔ کہ اُس زمانہ کی اخلاقی حالت اعلیٰ درجہ کی تھی۔ جُرّایم شاذ ہوا کرتے تھے (اس کا اقرار میگا سمجھنے نامی یونانی عالم اور مصنف نے اپنی کتاب "ہندوستان کے حالات" میں زوردار پیرایہ میں کیا ہے۔ یہ ہمارا جہ چندر گپت کے دربار میں بطور سفیر اور ایلچی تھا) چھاندو گیمہ اپنشد ۵۔۱۱۔۵ میں ہمارا جہ اسوتی کیلئے خود اس طرح کہتا ہے: "مہرے راج میں کوئی چور۔ اچکا۔ نشہ باز۔ نہیں ہے۔ اور کوئی ایسا نہیں ہے جو اگنی ہو تر نہ کرتا ہو۔ یا پوتر پستکیں نہ پڑھتا ہو۔ اور کوئی عیاش اور زنا کار نہیں ہے۔"

تمام اپنشدوں کو پڑھئے۔ شوہر اور بیوی۔ باپ بیٹا۔ گورو اور شیشیہ۔ راجا اور رجا کے تعلقات نہایت تعظیمانہ۔ مودیانہ حلیمانہ اور پاکیزہ نظر آئیں گے۔

خارجی یا ظاہر داری کے سلوک تو یوں ہی صد درجہ کے پاکیزہ اور شستہ تھے۔ اندرونی سلوک کی بابت بھگوت گیتا اچھا

۷۳

۶ کا ۵ واں شلوک اب تک ضرب المثل بنا ہوا ہے۔ اپنے آپ میں اپنا دوست اور اپنے آپ میں اپنا دشمن سمجھ *
اندرونی دشمن کے ساتھ لڑائی کا نام تپ ہے۔ اور فتح کا نام تپاس (تیاگ) ہے۔ اور انہیں دو اصول کے ارد گرد اپنشدوں کے تمام اخلاق کے اصلی خیالات چکر لگاتے ہیں *

مہاتارین اپنشد ۶۲۔ ۱۱ میں تمام تپوں کی چوٹی تیاگ (تپاس) کو بتایا ہے *

اس تپ کے رفتہ رفتہ کئی مدارج ہوئے۔ برہمہ چاری گریہست۔ ون پرستی اور اس فہرست میں سنیاس آخری درجہ ہے۔ یہ چار آشرم کی تواریخ ہے۔ ہر درجہ میں تپ ہے۔ وہ درجہ بدرجہ بڑھتا جاتا ہے۔ اور آخر میں وہ اسی سنیاس کا نام پالتے *

پورانی اپنشدوں میں باقاعدہ ان کی صراحت نہیں ہے ایسا معلوم ہوتا ہے۔ وہ تکمیل یا نشوونما کی حالت میں بھقیں چھاندو گبیہ ۸۔ ۱۵ میں برہمہ چریہ۔ گریہستی۔ سوادھیائے۔ اولاد پیدا کرنے۔ یوگا بھیاں۔ اہنسا اور گیہ کا ذکر ہے۔ چھاندو گبیہ

۱۵ مقابلہ کرو:-

میٹھے پن اچارے اہم آئے نہ

تیرا پرتم تجھ میں۔ دشمن بھی تجھ مانہ

۲-۲۳-۱ میں تب سوادھیائے (مطالعہ) کی تیسری شاخ بنتا ہے۔ اس کے یوجہ برہمہ چاری گورو کے گھر رہتا ہوا کچھ دنوں گریہ منکے فرایض بھی ادا کرتا تھا۔ اور کچھ دنوں جنگل میں رہتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ چھاندو گیہ ۵-۱۰ میں جنگل میں رہ کر تب کرنے والے اور گانوں میں رہتے ہوئے یگیہ کرنے والوں کا ذکر ساتھ ساتھ آیا ہے۔ چھاندو گیہ ۲-۳-۱ ان فرایض کا مقابلہ برہمہ نیشٹی کے ساتھ کیا گیا ہے۔ ورہد آرنیک ۲-۲-۲۲ میں (۱) وید پاٹھ - (۲) یگیہ اور دان - اور (۳) - تب کا بیان برہمہ گیانیوں کے شمول میں آیا ہے۔ جو مٹی اور پروراجن (یا تری کے جاتے تھے۔ دونوں ہی برہمہ گیانی ہوتے تھے۔ ورہد آرنیک ۵-۳ میں مٹی زیادہ اونچے درجہ کا تسلیم کیا گیا ہے۔ ورہد آرنیک ۳-۸-۱۰ میں برہمہ یا آتم گیان اسی کو یگیہ اور دان کے مقابلہ میں اصلی مقصد قرار دیا گیا ہے۔ اور اُسے تب سے مخصوص کیا ہے۔۔۔۔ اور اسے تینوں آشرموں سے اونچا بتایا ہے +

چار آشرموں کا باقاعدہ ذکر یا مال اپنشد م میں آیا ہے۔ جب برہمہ چریہ کا زمانہ ختم ہو جائے۔ تب آدمی گریہ منکے بنے۔ گریہ منکے کے بعد ون پرستی ہو۔ اور ون پرستی ہو لینے کے بعد اُسے گانوں گانوں پھرنا چاہئے پھر یہ چوتھی سنیاس کی حالت مرنے تک رہتی ہے +

ان آشرموں کے فرایض کی مختصر صورت حسب ذیل ہے:-

۳۔ برہمہ چریہ

چھاندو گیہ ۱-۱-۲۔ سویت کیتو ادالک ارونی کا لڑکا تھا۔ اس سے اس کے باپ نے کہا۔ سویت کیتو! یا برہمہ میں چریا کر۔ کیونکہ ہمارے خاندان میں جاہل رہنا اچھا نہیں سمجھا جاتا۔

ان لفظوں سے ابھی تک پتہ لگتا ہے کہ اب تک برہمہ چاری ہونا ہر ایک کے لئے لازمی نہیں تھا۔
اس کے سواستیہ کام (چھاندو گیہ ۲-۲-۱) خود ہی اپنے ارادہ سے برہمہ چاری ہوا تھا۔

اس کے سوا تعلیم گوروہی سے نہیں ملتی تھی۔ باپ بھی تعلیم دے سکتا تھا۔ (چھاندو گیہ ۵-۳-۱۔ ورہد آرینگ ۶-۲-۱) کوشکی (۱-۱)۔

شاگرد ماتھ میں سمبھا (لکڑی) لے کر گورو کے پاس جاتے تھے۔ یہ دستور تھا۔ (کوشکی ۴-۱۹۔ چھاندو گیہ ۲-۲-۵ وغیرہ وغیرہ وغیرہ)۔

شاگردی میں قبول کر لینے سے پہلے گورو۔ خاندان۔ اور جنم وغیرہ کی بابت پہلے ہی پوچھ لیا کرتا تھا۔ (چھاندو گیہ ۴-۴-۴) بعض وقت بغیر انوپنیہ (جنیو کے رسم ادا ہوئے) بغیر بھی شاگرد بنائے جاتے تھے (چھاندو گیہ ۴-۲-۲)۔

ایک مثال اُپ کو سل کی آتی ہے۔ یہ ۱۲ برس تک اگنی ہتھکرتا رہا۔ اور گورو نے اب تک اُسے تعلیم نہیں دی تھی۔

(چھاندو گئیہ ۴-۱۰ کے ۱-۲) +

ستھیہ کام دور وراز ملک میں جا کر برسوں گورو کی گائیں
چرانا تھا۔ اور قدرتی طور پر وسیع دلخ ہو کر گورو کی تعلیم کے
انتظار میں رہا (ورہد آرنیک ۳-۱-۲) +

اس کے سوا یہ بھی پایا جاتا ہے کہ یہ ہمہ چاری گورو کی
تلاش میں جگہ جگہ گھوما پھرا کرتے تھے۔ (تیسرے ۱-۴-۳) بعض
وقت کوئی کوئی تعلیم گورو کے گھر مقیم رہ جاتا تھا (چھاندو گئیہ ۲
۲۳-۱)۔ اور دوسروں کو دید پڑھ لینے کے بعد گورو حکم دیتا تھا۔
کہ ”سیج بولو۔ دھرم کا پالن کرو۔ ویدوں کا مطالعہ نہ ترک کرنا۔
گورو دشنا دینے کے بعد اپنی نسل کے قایم رکھنے کا خیال رکھو۔
(ورہد آرنیک ۴-۴) دوسری ہدایت یہ ہوا کرتی تھی ”تندرستی
اور چاند ادا کا خیال رکھو۔ ماں۔ باپ۔ گورو۔ مہمان اور بزرگوں
کی عزت کرو۔ مناسب طریقہ میں دان دو۔ اور مشکوک معاملات
میں مسلمہ اور مصدقہ پرمان کے بموجب سلوک کرو۔ وغیرہ وغیرہ +



۴- گربہ ستھیہ

چھاندو گئیہ کے اکھٹویں پر پاشٹک کے پندرھویں کھنڈ میں
آیا ہے:-

..... آپاریہ کل میں جا کر گورو کے ساتھ
جو تعلق ہے اس کو پورا کرے۔ باقی وقتوں میں ویدوں کو پڑھے۔
یہ سمارتن کے بعد گربہ ستھیہ میں قایم ہو کر اچھے مقام میں مطالعہ

۷۷

کرتا ہوا۔ اولاد کو دھار مک بناتا ہوا۔ تمام اندریوں کو آتائیں
 لین کر کے کسی کو بھی ایذا نہ پہنچائے۔ اور جو تمام زندگی اسی طرح
 کرم کرتا ہے۔ وہ برہمہ کو پراپت ہوتا ہے۔ اور پھر واپس
 نہیں آتا۔

یہ گرمست آشرم ہے۔ گرمستی تمام عمر گرمستی رہ سکتا ہے۔
 اب چھاندو گیارہ۔ ۱۰ کا صرف اختصار ملاحظہ ہو۔
 پانچ اگنی و دیا کے پانچ اگنی کے ذریعہ جنم کا جانے والا ہے
 گرمستی یا ون پرستی ہو۔ آگ کی لٹ کو حاصل کر لیتے ہیں۔ آگ سے
 دن رات شکل پکش کے چھ مہینوں کو اور پھر برس کو۔ برس سے
 سورج کو۔ سورج سے چند ماں کو۔ چند ماں سے بجلی کو پراپت
 ہو کر غیر بالشی پرش کو مل کر برہمہ کو پاتا ہے۔ یہ دیویان مارگ ہے
 لیکن وہ جو یکم داں میں رہ کر دھویں۔ دھویں سے رات اور
 کرشن پکش۔ پھر تاریک ششما ہی کو پراپت ہوتا ہے۔ برس کو پراپت
 نہیں ہوتا۔ تیری لوک سے آکاش اور اکاش سے چند ماں۔
 (سوم راجا) کو پراپت ہو کر کرم کے چھن ہونے پر۔۔۔۔۔ پھر
 پر تھوی پر جنم لیتا ہے۔

یہ دیویان اور تیری یان پنٹھ ہیں *
 یہاں یکم اور دان برہمہ کی پراپتی کے لئے کافی نہیں سمجھے
 گئے۔ اس کا تعلق دیو۔ یان۔ پنٹھ سے اس پر اور کسی وقت ہم
 کافی روشنی ڈالیں گے۔ یہاں اپنشدول ہی کے اشاروں تک
 اکٹھا کیا جاتا ہے۔

یگر ہستیہ آشرم اور اُس کے فرايض کی بابت کا فی
ہے +



۵- ون پرست

ون پرستی یا جنگل میں جا کر رہنے کی نظیر ہم کو ورہد آرینک
۲-۴-۱- یا ۴-۵ کے ۱-۲ میں یاگیہ و لکیہ کی مثال میں
ملتی ہے۔ جب آتم گیان حاصل ہو۔ جائداد اور لوگوں اور
اولاد کی خواہش نہ رہے۔ اُس وقت (آدمی) بھکشو بن کر
بھرمں کرے۔ اور اسی خیال سے یاگیہ و لکیہ اپنی دو بیویاں مٹیری
اور کیناننی کو چھوڑ کر جنگل کو چلے گئے تھے +

اوپر کی عبارت ون پرستی اور سنیا سی کے درمیان تمیز
نہیں کراتی۔ اس سے پایا جاتا ہے۔ کہ یہ رفتہ رفتہ ہوتی
ہوگی +

پھر راجہ برہد رتھ کی نظیر آتی ہے۔ اس نے راج چھوڑا۔
بن میں گیا۔ کھڑا ہو کر ہاتھوں کو سینہ پر رکھ کر سورج کو ٹٹکی
باندھ کر دیکھا کیا۔ لیکن وہ اقرار کرتا ہے۔ کہ مجھے آتم گیان نہیں
ملا (تیسرے ۱-۲) +

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ تپ سے خواہ ہزار برس کیا
جائے۔ بغیر آتم گیان کے محدود پھل ملتا ہے۔ (ورہد آرینک
۳-۸-۱۰) تپ بھی پتیری یا ن ہے (ورہد آرینک ۲-۶
۱۱) اصلی تپ بھی (صرف) و سوا اس ہی ہے (چھاند و گیہ۔

۵-۱۰-۱۱

”تب صرف آتم گیان کا ذریعہ ہو سکتا ہے“ (تیتیرے ۴-۳)
 دوسروں کے خیال میں وہ بالکل فضول ہے۔ (جا بال اپنشد ۴)
 اگر مکتی حاصل کرنے کی چیز ہے۔ تو گیہ اور تپ اور وید پاٹ سب
 بے سود ہے۔ (ورہد آرینگ ۳-۵-۵ اور ۴-۴-۲۱) ہاں اگر
 مکتی آتم گیان سے تب صحیح ہے“
 ”جو آتما کو جانتا ہے۔ وہ ایسا شرم (آشرموں سے اونچا)
 ہے“ (سویتا سوثر ۶-۲۱)

”جس کے لئے تب کیا جاتا ہے۔ اور گھر بار اور دنیا چھوڑ
 دی گئی ہے۔ اُسے سنیاس کہتے ہیں۔ ورہد آرینگ ۳-۵-۵
 اور ۴-۴-۲۱) سنیاسی وہ ہے۔ جس نے سب کچھ ترک کر رکھا
 ہے۔ اور پری وراجک کی صورت میں گھر بار سے علیحدہ رہ کر گھومتا
 ہے۔ اور بھکشو ہے“



۶- سنیاس

سنیاس تمام کرم و مہم کا تیاگ ہے۔ اور برہمہ چریہ۔
 گرہست اور ون پرستی کے بعد کی حالت ہے۔ اور عام طور پر
 اس کا خیال مرنے کے قریب کے زمانہ میں کیا جاتا تھا۔ اس حالت
 میں آتم گیان کی شرطیہ اور یقینی اُمید کی جاتی تھی۔ وہ برہمہ گیان
 کا سادھن مانا جاتا تھا۔ اس کی بابت مفصل بحث برہمہ اپنشد۔
 سنیاس اپنشد۔ ارنیہ اپنشد۔ کٹھ شروتی اپنشد۔ پرہمنس اپنشد

جا بال اپنشد۔ اور آشرم اپنشد میں کی گئی ہے۔ ان سب کے بیانات کا اکٹھا کر کے دکھانا نہایت غیر دلچسپ طوالت ہوگی خاصہ یہ ہے کہ سنیاسی

(۱) کو جاداد۔ آل اولاد۔ عزیز و اقارب کسی سے تعلق نہ

رہے۔ ورنہ آشرم کی تمام پابندیاں اس سے ترک ہو گئی ہیں۔ وہ اوروں کی خیرات پر زندگی بسر کرے۔ صرف ایک مثال ایسی آتی ہے۔ جس میں بیوی کے ساتھ رکھنے کی اجازت ہے۔

(سنیاس ۲۰-۲۱) ورنہ بیوی کا تعلق بھی ترک ہو جاتا ہے۔ اس کا

لباس کا لایا بھگوا ہو۔ (سنیاس ۳۔ اور کٹھ شروتی ۵) یا غیر رنگ

کا ہو۔ (جا بال ۵) پھٹا ہو۔ یا درخت کی چھال ہو۔ (کٹھ شروتی)

پیوند و بیوند لگے ہوں۔ (سنیاس ۴) کسی کسی میں صرف لنگوٹی

اور ایک چادر کا ذکر ہے (آشرم اپنشد ۴) جا بال اپنشد ۶۔

میں برہمنہ مادر زاد رہنے کا بھی حکم ہے۔ ورنہ کی تمیزی خصوصیت

کا اظہار لباس سے نہ ہو۔ (آشرم اپنشد ۵) تردنڈا تھ میں ہے

(سنیاس ۴)۔ ہاتھ میں ڈنڈا تک نہ رکھے۔ (کٹھ شروتی)۔

سنیاس اپنشد ۴ میں کمٹل۔ جوتا۔ موند و ارباس۔ تردنڈا

اور گل رکھنے کا بھی حکم دیتی ہے۔ غذا بھیکہ ہو (کٹھ شروتی

۵) پانی۔ ہوا۔ اور پھل پر گزر کرے (سنیاس ۲-۴) چاروں

ورنوں سے مانگی ہوئی روٹی کھائے۔ آشرم اپنشد ۴ میں

۳-۴ قسم کے سنیاسیوں کا ذکر ہے۔ (۱) کوٹھچر جو صرف اپنے

بال بچوں کے گھر بھیکہ مانگے۔ (۲) بودک براہمنوں کے گھر

لی بھیکہ لے۔ (۳)۔ پرم ہنس سب کے یہاں کی روٹی
 کھائیں۔
 سنیا سی موٹا نہ ہو۔ غذا دو اکی طرح استعمال کرے (کھٹہ شروتی
 ۱)۔ گھی کا استعمال نہ کرے۔ دُبا رہے (ایضاً ۲) کمزوری کی حالت
 میں اس قسم کے پرہیز نہ کرے (ایضاً ۲) بیماری میں خیال زبان
 سے یگیہ کرے (جبال ۱۵) اُس کا کھانا پینا ہی پران اُگنی ہوتی
 ہے (کھٹہ ۴)۔

ہمیشہ سفر میں رہے۔ ایک جگہ نہ رہے۔ بنا رس میں بھی رہنے
 کی شرط نہیں ہے۔ اُس میں ورتا (بھرو دھبیہ میں) اور ناسا (ناک)
 میں ہے (جبال ۱-۱۲) بنا رس میں ورتا اور اسی ندیاں ہیں)
 دریا کے کنارے (کھٹہ ۲) مندر کے پھاٹک (سنیا س ۴ کھٹہ ۵)
 پر قیام کرے۔ زمین پر اُٹھے بیٹھے۔ لیٹے او جاڑ میں درخت کے
 کھوٹھے۔ گھاس۔ جزیرہ۔ دریا۔ گچھا وغیرہ میں سکونت اختیار
 کرے (جبال ۱) ایک گائوں میں ایک دن اور شہر میں پانچ رات
 رہے۔ (کھٹہ ۲) برسات کے دنوں میں گائوں شہر میں رہنے کا
 مضائقہ نہیں ہے (کھٹہ ۵) اکیلے یا جماعت کے ساتھ سفر
 کرے۔

اپشددوں کا مطالعہ کرے (آرینک ۴) نائے۔ دھیان
 کرے۔ تین دنوں کے بعد پوتر جل سے جسم دھوئے۔
 (سنیا س ۹- کھٹہ ۵- آرینک ۲) خاموشی میں دھیان اور لوگ
 کا سادھن کرے (سنیا س ۴) ارشنا۔ ست اور نردھنا اُس کا

دلت ہو (آرینک ۳) بچاؤ کے لئے ڈنڈ رکھنے سے وہ جھوٹا
سنیاسی ہو گا۔ اور نرک میں جائے گا۔ شہوت۔ غصہ۔ خواہش
تعلق۔ مکر۔ غرور۔ حسد۔ ضد۔ خود پسندی اور جھوٹ سے
بچے (آرینک اپنشد ۴) استغنی سے خوش اور کسی کی بدگوئی سے
ناخوش نہ ہو۔ (پریرمہ اپنشد ۴) شانت چت رہے۔ اور سوچا
کرے۔ میں اکال ہوں۔ گیان اور آنند ہوں وغیرہ وغیرہ
(پریرمہ اپنشد ۲) †



۷۔ یوگ

مکنتی وحدت یا یکتائی کے خیال میں ہے۔ خواہشیں دل
سے دور ہوں۔ اور سنسار کا بھرم جاتا رہے۔ پہلا سنیاس
اور دوسرا یوگ ہے۔ یوگ کا تعلق جہاں تک اپنشدوں سے
ہے وہ مبالغہ سے آزاد ہے۔ اور سمجھ میں آنے والا مضمون
ہے۔ اگر دراصل یہ آتم گیان ہی اصلی چیز ہے۔ تو پھر ہم
اس بھرم کے جگت کے ظاہری رشتوں کے توڑنے کی عملی
کوشش نہ کریں۔ خارجی یا باہر مکی جگت کو یوگ سے کوئی
فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس طرف آدمیوں کی توجہ کا رخ
نہیں ہے۔ مادیت اور مادہ پسندی کے زور میں ادھر رجوع
کون ہونے لگا! یوگ ایک جسم کا عملی مشغلہ ہے۔ جس کی مشاقی
کے سلسلہ میں دل کی تمام طاقتیں متحد ہو کر یک رخ ہوتی ہیں
اور خاص قسم کا سکھ بھی ملتا ہے۔ اس کا نتیجہ یا پھل کسی قدر

سوشلٹی کی از خود فراموشی کی حالت سے مشابہ ہے *
 پنجابی کے یوگ سوتر کی ترتیب اور تصنیف ویدک زمانہ کے
 بعد کی ہے۔ اپنشدوں میں کھٹھ ۳ - ۸ - ۶ - سویتا سوتر ۳ -
 اور تیرے ۶ میں اس کے اشارے آتے ہیں۔ یہ بہت قدیم
 نہیں ہیں *

یوگ سادھنا ہے۔ اور اس کا ظاہری پھل و بھوٹی ہے
 اور اصلی مقصد آتما کے ساتھ ملاپ ہے۔ جہاں وہ کیولیہ و سنا
 میں پر کرتی سے جدا پر تیت ہوتا ہے *
 یوگ آشت ٹانگ (آٹھ انگوں والا) کہلاتا ہے۔ وہ (۱)۔
 نیم - (۲) نیم - (۳) آسن - (۴) پرانیام - (۵) پرتیا مار - (۶)
 دھارنا - (۷) دھیان - (۸) سمدھی *
 (۱) - نیم - غیر دلازاری - سچائی - ایمانداری - پاکی - اور
 مفلسی ہے *

(۲) - نیم - قناعت - تپ - سوادھیہ (مطالعہ) پاکی اور
 ایشور پرستی ہے *
 (۳) - آسن - خاص قسم کے بیٹھنے کی وضع ہے۔ جس میں من
 چنچل نہ ہو *
 (۴) - پرانیام - سانس کا یا قاعدہ دینا ہے *

۱۔ یوگ کے متعلق یہاں جو کچھ لکھا جا رہا ہے۔ اپنشدوں یا مسلمہ ریلوں
 کے نتیج میں لکھا جا رہا ہے * شیبورت لال *

- (۵) - پرتیا مار - اندریوں کی روک تھام ہے +
 (۶) - دھارنا - دل کی طاقتوں کا سحر کرنا ہے +
 (۷) - دھیان - تصور ہے - اور
 (۸) - سما دھی - اپنے آپ میں خواہ تصور کے مقصد میں محویت ہے +

یہ یوگ کے آٹھ انگوں کی نہایت مختصر صراحت ہے +
 قدیم اپنشدوں میں یہ الفاظ جدا جدا آتے ہیں مثلاً چھاندو گیتہ ۸ - ۱۵ میں پرتیا مار ہے - جس سے اندریوں کو آتما میں لگانا مقصود ہے - پرانا پیام کا اشارہ ورہد آرینک اپنشد ۱ - ۵ - ۲۳ میں سانس کی روک تھام کے مضمون میں ہے - اس میں اور نیز اور جگہ اسے گیہ کا مرادف قرار دیا گیا ہے - یوگ کی اصطلاح تیسرے ۲ - ۴ - اور کھٹھ ۲ - ۱۲ میں ادھیاتم یوگ کے نام سے آئی ہے - تیسرے ۴ - ۲۵ میں وہ اوم شبد سے پران کا ملاپ یا جڑنا ہے +

کھٹھ ۳ - ۱۳ میں من یا نی کو بدھی میں - بدھی کو مان میں - اور اسے اُدیت میں جو کرنا ہے - اور کھٹھ ۴ کے ۱۰ - ۱۱ میں اندریوں کو گرفت میں کر رکھنے (دھارنا) کی ہدایت ہے - تاکہ پُرنش اس جسم سے سرکنڈے کے تیر کی طرح الگ تھلک کھینچ لیا جائے +
 شویتا سوتر ۲ کے ۸ سے ۱۵ تک استھان حبس و م - ہر دے میں سن اندریوں کی روک تھام کا ذکر کرتے ہوئے ان مقاصد کا اشارہ کرتی ہے - جو یوگ سے حاصل ہوتے ہیں - اس میں اوم سے

جوڑنے کی ہدایت ہے۔ جو برہمہ کا چھہ ہے۔ چھاند و گیہ ۱۔ ۱۔
 اور تیتڑے ۱۔ ۸ میں اسے (اوم کو) دھیان کا المین (ذریعہ)
 یا ایندھن۔ کمان۔ تیر وغیرہ بتایا ہے۔ جس سے تاریکی کو
 چھیدتے ہوئے برہمہ کو نشانہ بنانا مقصود ہے۔ اوم میں تین
 حرف ہیں۔ ۱۔ ا۔ و۔ م۔ یہ پرسن ۵۔ تیتڑے ۴۔ ۳۔ اور
 ماند و گیہ ۱۲ میں آیا ہے۔ اور ان تین حرفوں کے ساتھ چت
 کو جوڑ کر دھیان کرنے کی ہدایت ہے۔ اس طرح اپنشدوں
 میں یوگ کے رتنوں کا بیان آیا ہے۔ اور اس کی صراحت اٹھو
 ویدی۔ یوگ اپنشد میں ہے۔ ان سے برہمہ و دیا اپنشد۔ کشوریک
 اپنشد۔ چولیکا اپنشد۔ ناوبند و اپنشد۔ برہمہ بند و اپنشد۔ دھیان
 بند و اپنشد۔ برہمہ بند و اپنشد۔ امرت بند و اپنشد۔ تیجو بند و
 اپنشد۔ یوگ سکھا اپنشد۔ یوگ تنو اپنشد۔ اور مہنس اپنشد
 خاص اور مکھیہ یوگ کی اپنشدیں ہو سکتی ہیں۔ جن میں یم۔ نیم۔
 اُسن۔ پرانا یا ام۔ پرتیا مار۔ دھارنا۔ دھیان۔ سادھی کا ذکر آتا
 ہے۔ ان سب کا نام یہاں اس وجہ سے داخل کر دیا گیا ہے کہ
 طالب علم کے معلومات مکمل رہیں۔ اور ضرورت کے وقت
 وہ انہیں بھی دیکھ سکیں +

(۱)۔ (۱۱)۔ یم۔ (۲) نیم
 یم ضبط ہے۔ اور نیم اپنے آپ کو ضبط میں رکھتا ہے۔ یہ تقسیم
 ابھی تک بیتری ۴۔ ۱۸۔ اور امرت بند و ۶ میں نہیں پائی جاتی
 یوگ تنو اپنشد ۵ میں آتا ہے۔ کہ یوگی کو یہ سمجھ ہے کہ یہ سب

۸۷ اُسی کے آتما ہیں۔ اس لئے وہ پرانیوں اور جیوں کی رکشا کرتا ہے۔ اور اس طرح سمجھایا کرتا ہے :-

خوف - غصہ - شہتی - زیادہ بیداری اور زیادہ نیند
زیادہ سُوشپتی - زیادہ کھانا - اور زیادہ فاقہ کشی سے
اپنے آپ کو بچا رکھو +
(امرت بندو ۲۷)

اس نصیحت کا مقصد اعتدال - اور میانہ روی کی زندگی بسر کرنا ہے +

(۲) - (۳) آسن

آسن بیٹھنا ہے یا بیٹھنے کی وضع ہے - سب سے زیادہ جگہ
یا استھان کے انتخاب پر زور دیا گیا ہے - سویتا سو تر ۶ - ۱۰ -
کتی ہے :-

”جگہ پاک صاف - کنکر پتھر یا ریت والی نہ ہو - آگ -
دھواں - پانی سے محفوظ ہے - دل اور آنکھوں کو دکھ
یا چنچاتا نہ ہونے پاوے - ہوا سے بچتا ہوا کھوکھلے (ہی)
میں اپنے کو شانت رکھئے +

(تیتھرے ۶ - ۳۰) ”جگہ صاف ہو“ (امرت بندو ۱۷) -
”ہموار - خوشگوار - اور بے عیب ہو“ (یوگ تتو ۱۵) جائز مناسب
جگہ - شانت (بستی سے) دُور - اشانت کرنے والے معاملات
سے پاک ہو“ یہ سیدھی سادی باتیں ہیں - میانہ سے خالی ہیں
بعد کو ۸ - آسن کا اضافہ ہوا - (کشوریک انپشند ۲ - ۲۱) -
”شور و غل نہ ہو“ (سویتا سو تر ۲ - ۸) ”سیدھ - سہراور گردن

سیدھے میں رہیں۔ (امرت بندو ۱۸)۔ ”نرخ“ اتر کی جانب رہے
 صرف پدم آسن۔ سوہتک آسن (۱۹)۔ بھوراسن کی وضع
 اختیار کی جائے۔ ان تینوں کے درمیان صرف معمولی فرق ہے
 یوگ شاستر کے موافق وہ آسن مناسب ہے۔ جو دل پسند اور
 آسان ہو۔ اور زیادہ دیر تک بیٹھنے میں مددگار ہو۔ (امرت
 بندو ۲۲ کے موافق)۔ ”یوگی بے حرکت اور نچل ہو کر بیٹھے۔ اور
 اُس کا دھیان اپنے ہی میں ہو“ وغیرہ وغیرہ۔ سنیاس اپنشد
 ۴ میں خاص وضع پر بیٹھنے کی تاکید ہے۔ جو اُس کے آخری حصہ
 میں بیان کئے گئے ہیں۔ اپنشدوں میں یم نیم کو ابھی تک یوگ
 میں داخل نہیں کیا گیا تھا۔ صرف شٹ انگ دشت انگ یوگ
 (چیتے) چھ انگ تسلیم کئے گئے تھے۔ میترے ۶۔ ۱۸ میں پرانا
 یام۔ پرتیار۔ دھیان۔ دھارنا۔ ترک۔ سادھی کا ذکر ہے۔
 تعجب ہے۔ کہ دھارنا کو دھیان کے بعد بتا دیا گیا ہے۔ اس کا
 سبب آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ دھیان کو دھارنا کی
 ابتدائی منزل سمجھا گیا۔ ترک کو کیوں شامل کیا گیا۔ یہ بحث طلب
 ہے۔ شاید اُس کا مطلب وچار سے ہوگا +

۳۔ (۴) پرانا یام

پرانا یام کی غرض سانس کا یا قاعدہ بنانا ہے۔ اور ریچک
 پورک۔ کبھک کی صورت میں اس کی ہدایت ہے۔ ریچک
 نیشی سانس کو باہر نکالتا ہے (مرت بندو ۱۰)۔ پورک اندرونی

سائنس کو اندر کی طرف کھینچتا ہے۔ (ریوگ تنو اپنشد ۱۲) کچھک
سائنس کو روک رکھتا ہے۔ (کشوریک ۴-۲) ریچک میں شیو کا
دھیان۔ پورک میں وشنو اور کچھک میں برہما کا دھیان ہو
(دھیان بندو ۱۱-۱۲) پرانا یام سے پاپ دگدھ ہو جاتے ہیں
(امرت بندو ۷-۸) +

۴- (۵) پر تیار

پر تیار اندریوں کا بس میں کرنا ہے۔ اس کا ذکر چھانڈگیہ
۸- ۱۵ تک میں آیا ہے۔ جس طرح کچھوا اپنے اعضا یا انگوں کو
اندر کی طرف سکڑ لیتا ہے (کشوریک ۱۳- دھیان بندو ۱۱)
ایسے ہی انسان اپنے من اور اندریوں کو اندر کی طرف سکڑ لے
کیونکہ یہ آتما (ہی) سے نکلے ہیں۔ (امرت بندو ۵- کٹھ ۳-۱۳)
یہ ہر دے میں بند ہیں (سوتا سوتر ۲-۸) اور شاننتی سے
مغلوب کی جا سکتی ہیں۔ (کٹھ ۶-۱۰) اس طرح دشنے کے
سامان شانت کر لئے جاتے ہیں۔ (میتری ۶-۱۹) اور اندریاں
مغلوب ہو جاتی ہیں جیسے نیند کی حالت میں (میتری ۶-۲۵) +

۵- (۶) دھارنا

دھارنا کا تعلق من سے ہے۔ اگر یہ بس میں نہ آئے گا۔
تو کمٹی نہ ہوگی۔ اسے ہر دے میں مقید کر لو۔ وہ جھیل نہ ہونے
پاوے۔ اور پھر کمٹی ملے گی۔ (برہمہ بندو ۱-۵- میتری ۶-۲۲)

من باہر کی طرف بہکنے نہ پاوے۔ (مٹیری ۴ - ۱۹) ہر طرف سے اُس کی روک حقام رہے (یوگ سکھا ۳) وہ آتما میں لے ہو جائے۔ (امرت بندو ۱۵) اور وہ بالکل جذب ہو رہے (ناد بندو ۱۸) +

۴ - (۴) - دھیان

دھیان تصور ہے +

گوسوا دھیان (مطالعہ) خاص قسم کا نیم (قاعدہ) ہے۔ لیکن لوگوں کے درمیان ویدوں کے مطالعہ کو کوئی وقت نہیں دی جاتی۔ اُسے نہ برہمن پنے یا برہمن کل میں جنم لینے کا غور ہوتا ہے۔ اور تہ پید تائی پر تازہ ہوتا ہے۔ (امرت بندو - ۱) اس نے سچے و دیا کی تلاش دھرم گرنٹھوں میں کی۔ انہیں پڑھا۔ گیہوں کے عوض ان سب میں بھوسہ ہی بھوسہ ملی۔ (پنچو بندو ۱۳ - اور برہمہ بندو ۱۸) اصلی علم وہ ہے جس سے ہر شے کے اندر من بس میں آئے۔ باقی فضول اور عبث ہے۔ (برہمہ بندو ۵)۔ یوگ میں وید کی فضیلت کی جگہ دھیان کو دی گئی اور دھیان اُس شہ پر ہے جس کا تمام ویدوں نے اعلان کیا ہے (کٹھ ۲ - ۱۵) وہ پر تو یعنی "اوم" ہے۔ وہ سہارا ہے (کٹھ ۲ - ۱۷) وہ کمان ہے جس میں لگ کر آتما برہمہ کی طرف تیر کی طرح اڑتا ہے۔ (مندک ۲ - ۲ - ۴) تیر جسم کے کمان سے کھینچ کر (پھینکا) جاتا ہے تاکہ اندھیرے کو چھید دے۔

(میترے ۴-۲۴) اوپر کا ایندھن جسم کو نیچے کا ایندھن بنا کر
 ابشور کے درشن کی آگ سے جلا دیتا ہے۔ (سویتا سوتر ۱-۱۴)
 وہ حال جس سے پران کی چھلی کھچی جاتی ہے۔ اور آتما کی آگ
 میں ہوم کی جاتی ہے۔ (میتری ۴-۳۶) یہ جہاز ہے جس پر
 سوار ہو کر انسان ہر دے آگاس کے اوپر چلتا ہے (میترے
 ۴-۲۸) یہ رتھ ہے جو اُسے برہمہ لوک کی طرف لیجاتا ہے۔
 (امرت بندو ۲) اُس اوم کے تین ٹکڑے ۱- و۔ م۔ آگ۔
 سورج۔ اور وایو ہیں۔ (میتری ۴-۳) وہ تتوں کے تتو ہیں
 (میتری ۴-۵) جو اس کے ایک ٹکڑے پر دھیان کرتا ہے۔
 آدمیوں کے لوک کو پراپت کرتا ہے۔ ووسے پتری یا ن ملتا ہے
 اور تتیوں سے دیو۔ یا ن کی پراپتی ہوتی ہے۔ (پرسن ۵)۔
 تین کے سوا ایک اُس کا چوتھا حصہ ہے (مانڈوکیہ ۱۲) جو اوم
 کی چوٹی ہے۔ (میتری ۴-۲۳) اُسے تیسرا ردھ ماترا کہتے ہیں
 (نادبندو ۱- دھیان بندو ۱-۱)۔ یوگ تتو۔ وغیرہ وغیرہ)
 یہ اردھ ماترا پر برہمہ کو پہنچاتا ہے (یوگ تتو ۱) وہ انو سوار کا
 بندو (نقطہ) ہے۔ طاقت کا نقطہ جس کے گہرے معنی ہیں۔
 (نیچو بندو ۱) اور ایک جگہ لکھا ہے۔ نادکاشبدمکار کا بغیر
 سور کے ہے۔ (امرت بندو ۴) جو خاموش۔ بغیر شور کا۔ بغیر
 حرف ربط یا حرف علت کے ہے۔ (امرت بندو ۶) دوسری
 جگہ لکھا ہے۔ وہ مثل کانے کے برتن کی آواز یا گھنٹے کی آواز
 کے ہے (دھیان بندو ۱۸) یہ دس مختلف طور پر آواز دیتا ہے

آخری آواز کا دھیان کرنا چاہئے۔ جو بجلی کے کڑکے سے مشابہ ہے۔ (ہنس اپنشد ۴) اٹھرو سکھا اپنشد ایس سخت مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ اوم کے پانچ طبقات (امرت بندو ۳۰) تین آواز اور تین آواز یا زگشت (پر نو اپنشد) تین ٹکڑے اور چار اروہ ماترا۔ انوسوار اور آواز یا زگشت (رامو تر تاپنی ۲)۔ اور بارہ حصوں دوادش چکروں کا بیان ہے (ناد بندو ۸-۱۱) کشور ۳۔ امرت بندو ۲۳۔ نرسنگھو تر ۲)۔ اپنشدیں اس اوم کی مہاکا راگ الاپنے سے نہیں ٹھکتیں۔ اُس کے تین اور ساڑھے تین ٹکڑوں کو استعارتاً (النکرت) اگنی۔ وایو۔ سورج اور اُون بتایا گیا ہے۔ (ناد بندو ۶-۷) وہ تین لوک۔ تین وید تین اگنیاں۔ تین دیو۔ تین کال۔ تین ماپ۔ اور تین گن گئے گئے ہیں۔ (پرہمہ ودیا اپنشد ۴-۷-۷-۷) یوگ تنو اپنشد ۷-۷-۷۔ اٹھرو سرس اپنشد ۵۔ اٹھرو سکھا ۱ وغیرہ وغیرہ) *

یہ اوم ناقابل بیان اور ہر قسم کے اعلیٰ بیان کا مرکز ہے رگ وید نے اسے ست اور است دونوں کہا۔ اور ست است سے نیا را بھی بتایا۔ ورہ آرینک میں یاگیہ و لکیہ نے اسے یتتی یتتی کا نام دیا۔ یہ اوم ہے۔ پھر خیال اس کے آگے بھی بڑھنے لگا اور اوم کو پیچھے چھوڑ گیا۔ سُنئے؟

”وہ اوم سے بھی اونچا نقطہ ہے۔ وہ اُونچا اُس سے ہے شبد کے ساتھ اوم غائب ہو جاتا ہے۔ اعلیٰ کیفیت

(دھیان بندو ۴)

خاموشی ہے *

”لفظ یا لفظوں کے مجموعہ سے۔ اوم کے ذریعہ سے یہاں نہیں ہو سکتا۔ اُس کی اعلیٰ کیفیت کا اظہار اس سے ممکن نہیں ہے۔ وہ صرف خاموشی مطلق ہے“ (پنجو بندو ۷)۔ ”اوم کے جاپ سے آدمی یوگ کی صرف ابتدا کر سکتا ہے“ (برہمہ بندو ۷)۔ ”جب سڑک پر چلتے۔ چلتے چلتے رتھ کو چھوڑ دیا۔ یک دُنڈی کار راستہ لیا“ (امرت بندو ۳)۔ ”اوم صرف برہمہ شبد ہے۔ وہ پرہم تنو اُس کے کہیں پرے ہے“ (برہمہ بندو ۱۷)۔ ”یہاں اس لفظ سے صرف اوم کی آواز مراد ہے۔ اس سے چڑھکر آدمی سُن یا شنو نیہ میں پہنچتا ہے۔ جو لفظ نہیں ہے۔ لیکن پھول کا عرق رقیق شبد میں ہوتا ہے“ (میتری ۶-۲۲)۔ یہ آکھویں اور سب سے اونچی حالت ہے“۔



۷۔ (۸)۔ سادھی

سادھی محویت۔ استغراق۔ لے اور جذبیت ہے۔ یہ وہ حالت ہے جس میں فاعل فعل۔ آتما اور پرما تما دونوں بلکہ ایک ہو رہتے ہیں۔ جد کرنے کی تمیز جاتی رہتی ہے۔ اور میٹر کے ۶ کے ۲۰-۲۱ میں اسے تراکتوم کہا ہے۔ یہ کیا ہے؟ چھاندو گیتہ ۸-۶ کے ۵-۶ اور تیترا ۱-۶ نے بتایا ہے کہ یہ اُس آتما کے بلاپ کی چڑھائی ہے۔ جو ہر دے سے دھیان کرتا ہو اُسو شمتا اور برہمہ رندھر سے گذرتا اُس برہمہ سے بلکہ ایک ہو گیا ہے۔ جو سب میں ویایک ہے۔

اس مضمون کی صراحت مختلف طور سے کی گئی ہے۔ "ہردے کو مکمل دل یا مکمل کا پھول بتایا گیا ہے"۔ یہ خیال چھاند و گئیہ ۸-۱-۱ کے زمانہ سے چلا آتا ہے۔ وہ نیچے کی طرف پھول کی طرح لٹکا ہوا ہے۔ "اُس میں گرم آگ جلتی ہے۔ اور اُس سے شعلہ پھوٹتا ہے۔ جس کا رخ اوپر کی طرف ہے (لہذا نارائن ۸ کے ۱۲) اس مکمل کا مفصل بیان دھیان بند و اپنشد ۱۴-۱۶ اور ہنس ۸ میں پایا جاتا ہے۔ دھیان پاتے ہی آہلکا ہو جاتا ہے۔ وہ مکمل جاتا ہے۔ اور تم ذرا لچک جاتا ہے۔ اور اردو خاترا بے حرکت رہتا ہے۔ جسم کے اندر ایک سورج ہے۔ اس میں ایک آگ ہے۔ اور اُس میں شعلہ ہے جو پرماتما ہے۔ (یوگ سکھا ۴-۷) یوگ کا یہ آخری دھیان ہردے کے سورج سے

"ادپر کی طرف چلتا ہے سو شمننا ٹری سے ہوتا ہوا کھوپڑی کے مخراب کو چھیدتا ہوا پرماتما کو دیکھتا ہے"۔

میتری ۴-۳۸ میں ہردے کے اندر ایک سورج ہے۔ اُس سورج میں ایک چاند ہے۔ پھر اُس میں آگنی ہے۔ اور اُس آگنی میں ست (ستوم) ہے۔ اور اس میں آتما۔ ان مے پر ان مے۔ منوے۔ و گیان مے کو توڑتا ہوا۔ اوم کی جہاز پر چڑھ کر ہردے آکاش پر جاتا ہے۔ اور پرماتما سے مل کر اُس کا درشن کرتا ہے (میتری ۴-۲۸) اس کا سمجھنا سمجھانا آسان نہیں ہے۔ کہا گیا ہے۔ کہ آ سورج کی طرح چمکتا ہے اُس میں

وچاند ہے۔ اس میں مہ آگنی ہے۔ اور اردھ ماترا اُس آگ کا شعلہ ہے +

आइम

اس پر اور کئی بیانات بھی آئے ہیں۔ میتیری ۷۔ ۱۱ میں اوم کے دھیان سے تیجس (آتما) اٹھتا ہے۔ دھوئیں کی صورت میں کھینے کی طرح اوپر کی طرف اٹھتا ہے۔ اور اوپر چڑھ کر یکے بعد دیگرے شلخ کی طرح پھیل جاتا ہے۔ امرت بند ۲۶ میں "پران اوم (خاموشی کے جاپ) کے سہارے ہرے اور وایو کے پھاٹکوں سے گزر کر اوپر اور مکتی کے دروازہ میں پہنچتا ہے" دھیان بند ۲۶ میں "اردھ ماترا رسی کی طرح سن کو ہر دے کل سے ناڑیوں میں سے دونوں بھوؤں کے نیچ سے کھینچتا ہے۔ اور وہ پر ماتا میں گم ہو جاتا ہے" برہمہ و دیا اُپنشد ۱۱۔ ۱۲ کہتی ہے۔ کہ "اوم ہر دے کے سورج اور ۷ ہزار ناڑیوں کو بندھ کر سوشمنا کے سہارے سر کی طرف لیجاتا ہے۔ سر چھد جاتا ہے۔ اور وہ زندہ رہ کر سب پرانیوں کو جیون دیتا ہے۔ اور سب میں محیط ہو جاتا ہے" کشوریک اُپنشد ۸ میں "پران نا بھی سے ہر دے میں سوشمنا کے تار پر کر ڈی کی طرح چڑھتا ہے۔ اور ہر دے سے اوپر چڑھ جاتا ہے اور یوگ کی چھری کی طاقت سے وہ بہتر ہزار اور ۱۰ ناڑیوں میں صرف ایک کو چھوڑ کر اور سب کو کاٹ دیتا ہے۔ اپنے بڑے بھلے کرم پیچھے چھوڑ جاتا ہے۔ اور برہمہ کی حد تک چڑھ

جاتا ہے۔ اس طرح یوگی میتری ۶-۱۹ کے موافق تمام تیزی اور عقلی حواس کو پار کرتا ہوا خارجی جگت سے جدا ہو کر نر اشترے ہو کر اجر۔ برہمہ میں سما جاتا ہے (میتری ۶-۲۲)۔
 ”وہ جو اس طرح یوگ کا ہر وقت سادھن کرتا رہتا ہے۔
 تین مہینہ بعد گیان کو پراپت ہوتا ہے۔ چار مہینے کے بعد دیوتاؤں کے درشن پاتا ہے۔ پانچ مہینے کے بعد شکتی والا ہو جاتا ہے۔
 چھ مہینے کے بعد برہمہ مے ہو رہتا ہے۔ (امرت بند ۲۸)۔
 ساتھ ساتھ یہ بھی خیال دلایا گیا ہے۔ ”چھ مہینے کے بعد یوگ کی شکتی کا اُسے ایک حصہ ملتا ہے۔ (میتری ۶-۲۸) اور دھماکے کے لگاتار دھیان سے وہ سوکشم ہونے لگتا ہے۔ اور پھر وہ آخر میں چنتہ اید آتم یا آتم نی ہو جاتا ہے۔ (میتری ۶-۲۸)۔
 ”نہ پھر اس کو بیماری۔ بڑھاپا۔ اور دکھ کا بھٹے ہوتا ہے۔ اُسے یوگ کی اگنی پراپت ہوگی۔ تندرستی۔ خواہش سے آزادی اور مصروفیت۔ خوبصورتی۔
 خوب کلامی۔ خوشبو۔ بول و براز کی کمی آگئی۔ پہلے ہی یوگ میں اُس لوک کی یہ علامات اُس میں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔ (سویتا سوترہ کے ۱۲-۱۳)۔

”پاپ چاہے پہاڑوں کی طرح میلوں اوپنچے رہے ہوں سب کے سب دگدھ ہو جاتے ہیں۔“ (دھیان بند اپنشد ۳)۔
 ”جس کے ہزاروں جنموں میں پاپ دُور نہیں ہوتے۔ یوگ سے وہ ناش ہو جاتے ہیں اور سنسار بھی نہیں رہتا۔ (یوگ سکھا اپنشد)۔“

سترھواں باب

اپنشدوں کی تعلیم اور فلسفہ کارپویو

۱۔ تمہید

اپنشد ویدانت - ویدکانت ہیں۔ اور براہمن گرنثوں اور آریہنگ گرنثوں کے آخری حصے ہیں۔ یہ ہر دو سلسلہ کرم کا نڈ سے متعلق ہیں۔ اپنشد علما ان کی مخالف ہیں۔ جو اپنشد جس قدر قدیم ہیں۔ ان میں اسی قدر یکجہ و غیرہ کے برخلاف ہر دست مخالفانہ خیالات ہیں۔ ورہد آریہنگ ۱ - ۲ - ۱۰ کہتی ہے: جو او کسی دیوتا کی اپاسنا کرتا ہے۔ اور یہ کہتا ہے۔ کہ وہ اور ہے۔ اور ہیں اور ہوں۔ وہ عقلمند نہیں ہے۔ بلکہ وہ دیوتاؤں کے گھر کے کنوؤں کے مانند ہے۔ جیسے انسان کیلئے کتے مفید ہوتے ہیں ویسے ہی دیوتاؤں کے لئے ہر ایک انسان مفید ہے۔ اور اگر کسی کا ایک کتا چوری جائے تو کس قدر برا لگتا ہے۔ اگر کئی چوری جائیں تو اور بھی کتنا برا لگے گا۔ اس لئے دیوتا نہیں پسند کرتے۔ کہ انسان اس کو جانے پڑے۔

یہ قدرتی بات تھی۔ کہ یکگیوں کی مخالفت براہمنوں کو پوری لگتی۔ اس لئے ابتدا میں اس نئی تعلیم کی مخالفت ہو گئی۔ اسکی

۹۷

ایک مثال یا گئیہ و لکیہ کے ساتھ براہمنوں کے جسد اور رشک کی ہے۔ لیکن ساتھ ساتھ جنگ اُن کا زبردست حامی تھا۔ ورہد آرینک کے تیسرے ادھیائے کے چوتھے براہمن میں اس کا تذکرہ محفوظ ہے۔ ممکن ہے کہ یا گئیہ و لکیہ کی مخالفت براہمن ہونے کی وجہ سے کی گئی ہو۔ لیکن کشتریوں نے اسے قبول کیا۔ اس کو نشوونامہ دی۔ براہمنوں کو اسے بہت دنوں تک نفرت تھی۔ اور وہ اُسے ایشند اور رہسیہ لکھڑا لیتے اور اُس سے بچتے تھے۔ براہمن بالا کی کو خبر نہیں تھی۔ کہ آتما برہمہ ہے۔ راجہ اجات شترو نے اُسے اس کی تعلیم دی۔ (ورہد آرینک ۲-۱-۱ اور کوشکی ۳) چھ جید براہمن عالم و ایسواز آتما کی تعلیم راجہ اسوتپتی سے پاتے ہیں۔ (چھاندو گئیہ ۵ کے ۱۱-۱۸) میں اسی طرح براہمن نارو کو سنت کمار فوجی دیوتا تعلیم دیتا ہے۔ (چھاندو گئیہ ۷) اور تین براہمن کو راجہ پرواہن اپنی کشا گردی میں قبول کرتا ہے۔ (چھاندو گئیہ ۵ کے ۸-۹۰) یہی راجہ پرواہن۔ براہمن اڈالک ارونی کو آواگون کی مسئلہ کی تلقین کرتے ہوئے کہتا ہے: کہ ”اب تک موجودہ وقت تک براہمن کو بھی یہ علم نہیں ملا تھا“ (چھاندو گئیہ ۵ کے ۳ سے ۱۰ تک۔ ورہد آرینک ۶-۲-۲۔ ورہد آرینک ۶-۲-۸)۔

یہ زبردست شہادتیں ہیں۔ جو براہمنوں نے خود محفوظ کر رکھی ہیں۔ اور ان کو اقرار ہے کہ آتما و دیوتا کی تعلیم براہمنوں کو کشتریوں ہی سے نصیب ہوئی۔ وقت آیا۔ جب یہ لکھائی دیک

ویدک لٹریچر میں شامل کر لیا گیا۔ اور اپنشدوں کو ویدانت کا نام دیا گیا۔ پہلے یگیوں کی مخالفت استعارہ کی تاویلی زبان میں کی گئی۔ اور ویدک شاکھاؤں نے اُسے اپنے اپنے طریقہ میں شامل کر کے مخفی رکھا۔ اور اُسے اپنی میراث بنا کر دعویدار ہو گئے۔ اور اعلان کیا۔ کہ جو شخص ویدوں کو جانتا ہے وہی کل آتما کے اصول کو سمجھ سکتا ہے۔ (پیتھے براہمن ۲-۱۲-۹-۷) اور آتما کے سدھانت اس طرح اُن کے ماتھے میں آکر نشوونما یاب ہوا۔ قدیم اپنشد اس محنت کے نتیجے ہیں۔ بعد کو اس میں کئی کئی کتابوں کا اضافہ ہوتا گیا۔ اور ان سب کو مجموعی طور پر اپنشد اور ویدانت کا نام دیا گیا۔ غالباً بہت دنوں کے بعد اُن کو تحریری صورت نصیب ہوئی۔ کچھ اپنشد کے ۲ کے، سے ۹ تک میں بیان ہے۔ کہ ”بغیر گورو کے اس تک رسائی نہیں حاصل ہوتی“ یہ ثبوت ہے کہ وہ قلمبند نہیں ہوئی تھیں +

قابل اطمینان طریقہ میں اپنشدوں پر تواریخی روشنی ڈالنا غیر ممکن ہے۔ قدیم اور جدید خیالات سب میں پہلو بہ پہلو ملتے ہیں۔ تاہم جہاں تک قیاس جاتا ہے۔ ورہد آرینک ۱-۴ معہ شت پتھ براہمن ۱۰-۷ کے دوسروں کے مقابلہ میں قدیم ہیں۔ کم از کم وہ چھاندو گیتہ اپنشد سے تو پورا نے ضرور ہیں اس کی تحریرات کا انحصار شت پتھ ۱۰-۱ اور یا گیتہ و لکیہ کے مقولات پر ہے۔ بہت سی باتیں چھاندو گیتہ کی ممل بھی ہیں۔ ان کی صراحت کے لئے یا گیتہ و لکیہ کے مکالمہ سے مدد لینا پڑتی ہے۔

جو برہد آرنیک میں موجود ہیں *

۲۔ اپنشدول کے اصلی اصول

وحدت کا خیال رگ وید ۱-۱۶۴-۴۷ میں پایا جاتا ہے وہ کتنا ہے: ”ایکم ست و برا ہو دھا و دنتی“ ”وہ ایک ہے اور شاعر اسے کئی نام سے پکارتے ہیں“ یہ وحدت کا خیال یا آئنگہ اپنشد کی تمام تعلیم سچ کی طرح بھولیت میں چھپی ہوئی تھی۔ رگ وید کے اسی ایک منتر میں وحدت الوجود کی روح عالم کثرت کے انکار کے ساتھ موجود ہے۔ اصلیت ایک ہے کثرت صرف وایچ آر مہجن۔ لفاظی اور گفتگو کی ابتدا ہے۔ (چچاند وکیہ ۴-۱-۴۷) وحدت ہی اصل میں اصلی اور حقیقی چیز ہے۔ اس کے سمجھنے میں پھر بھی دیر لگی۔ آتما کی مراد میں دیوتا۔ پر جاپتی۔ برہمہ وغیرہ سب کا متحول رہا۔ رفتہ رفتہ آتما خیال کا مرکز بنتا گیا۔ اور اسی کو لوگوں میں محیط کل تسلیم کیا گیا۔ یہ انسان کے ہر دے میں نہایت چھوٹی شکل میں رہتا ہوا مانا گیا۔ اور آخر میں یہ کہا گیا: ”وہ میرا آتما ہے اور یہاں سے کوچ کرنے میں اسی میں داخل ہوں گا“ اس پر اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ جب وہ میرا ہی آتما ہے۔ تو اس میں داخل ہونا کیسا! اسی بات کے سمجھانے کی یاگیہ و لکیہ نے کوشش کی۔ اور وہ ورہد آرنیک اپنشد میں محفوظ ہے *

یاگیہ و لکیہ کی تعلیم ہر درجہ کی دلیرانہ اور پیاکانہ ہے۔

اس کی فیل میں باقاعدہ اس طرح ترتیب دی جا سکتی ہے :-

(۱)۔ آتما ہمارے اندر گیان ہے +
 ”اے گارگی! یہ اکثر دیکھتا ہے۔ لیکن دیکھا نہیں جا سکتا
 سنتا ہے۔ لیکن سنا نہیں جا سکتا۔ سمجھتا ہے۔ لیکن سمجھا نہیں
 جا سکتا۔ جانتا ہے۔ لیکن جانا نہیں جا سکتا۔ اُس کے سواء
 کوئی نہیں ہے جو دیکھے۔ کوئی نہیں ہے جو سنے۔ کوئی نہیں
 ہے جو سمجھے۔ کوئی نہیں ہے جو جانے۔ دراصل اسی اکثر
 میں آکاس اوت پروت ہے“ (ورہد آرنیک ۳-۸-۱۱)۔
 مضمون صاف ہے۔ بغیر لگاؤ لپیٹ کے ہے۔ اس سے اور کئی
 خیالات بہ کثرت اخذ کئے جا سکتے ہیں +
 (۲)۔ آتما گیان ہے۔ لیکن وہ کسی اور کے جاننے سے

پرے ہے +
 ”تو دیکھنے کے دیکھنے والے کو نہیں دیکھ سکتی۔ تو سننے
 کے سننے والے کو نہیں سُن سکتی۔ وغیرہ وغیرہ۔ (ورہد آرنیک
 ۳-۴-۲)۔ اُسے کوئی کیسے جانے۔ جس سے سب کچھ جانا
 جاتا ہے۔ جاننے والے کو کوئی کیسے جانے“ (ورہد آرنیک
 ۲-۴-۱۴) +

(۳)۔ آتما ہی حقیقت ہے +
 اوپر کی عبارت آکاس کو اُسی (آتما) میں اوت پروت
 بتاتی ہے ”جس نے اُس آتما کو دیکھ لیا۔ سُن لیا۔ سمجھ لیا۔

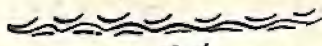
جان لیا۔ اُس نے تمام جگت کو جان لیا۔ ”دور ہد آرینک“ (۲-۴-۵) جو اس جگت کو اُتارے مختلف سمجھتا ہے۔ جگت اُسے دور پھینک دیتا ہے۔ ”دور ہد آرینک“ (۲-۴-۶)۔ ”جہاں دو ہیں وہاں ہی ایک دوسرے کو دیکھ سکتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ“ (دور ہد آرینک ۲-۴-۱۲)۔ اُس کے سوا اُس کے علاوہ۔ اُس سے جُدا دوسرا کوئی نہیں ہے۔ جسے وہ دیکھتا۔ ”دور ہد آرینک ۴-۳-۲۳)۔

”ہر دے میں اُسے دیکھنا چاہئے۔ یہاں کہیں کثرت نہیں ہے۔ جو کثرت کو دیکھتا ہے۔ وہ اندھوں کی طرح

مر کر مارتا ہی رہتا ہے۔“ (دور ہد آرینک ۲-۴-۱۹)

یہ تین خیالات اپنشد دل کی تعلیم کی مغز۔ روح۔ عطر۔ خلاصہ اور جوہریں۔ اور یہی فلسفانہ عقیدہ ہندوستان تمام مذاہب کا اصل الاصول بن گیا۔ تاہم اس مغز کے ارد گرد بھوسہ سی اکٹھا ہوتی گئی۔ اور اُس کی تہ روز بروز موٹی ہوتی گئی۔ اور نتیجہ یہ ہوا۔ کہ بھوسہ سی بھوسہ سی رہ گئی (جیسا کہ سانکھیہ ہے) اور روح دہتی دہتی معدوم ہو گئی۔ پھر ویدانت نے ان کے علیحدہ کرنے کی کوشش کی۔ اور دو قسم کے علوم کی ہستی مانی گئی۔ ”پراو دیا (علوی علوم)“ اور ”او دیا (سفلی علم)“ یہ سمجھ میں آتی ہیں۔ یا گنیہ و لکیہ کی تعلیم انو بھو کے متعلق ہے۔ اس کے ادھکاری ملے۔ لیکن دو حالتیں پیدا ہو گئیں۔ اول قدیم روایتوں اور روایتی رواجوں کا شمول دوسرے خارجی علمی

مشاہدہ اور تجربہ جس میں دیس کال منت کا تصور غالب ہے۔
تاہم ان دونوں کی صراحت شمولیت کے ساتھ ساتھ پہلو بہ
پہلو ہوتی چلی۔ ذیل میں اپنشدوں کی تعلیم کے مختلف پہلوؤں
پر روشنی ڈالی جائے گی +



۳۔ آتما یا برہمہ

سروپیہ آتمہ پرانیم جو بیان میں آسکتا ہے۔ اس سب
کی چوٹی آتما ہے (ورہد آرینک ۳-۹-۱۰) یا گیہ و گیہ کی
تعلیم میں اس چوٹی تک رسائی بتدریج رفتہ رفتہ پُرش۔ پران
آتما۔ آکاس۔ من۔ آدیتہ کے سلسلہ میں ہوئی ہے +
قدیم نوشتہ جات میں پُرش یران (ایترے آرینک ۲ کے
۱-۲) پران (ورہد آرینک ۱-۱-۳-۳) چھاند گیہ ۱-۲-۳-۴-۳
کوشکی ۲) آدیتہ (چھاند گیہ ۳) آکاس وغیرہ مستعمل ہوئے
ہیں۔ کہا گیا ہے: آکاس سے سب پرانی نکلے ہیں۔ اور اسی
میں واپس جاتے ہیں۔ آکاس ان سب سے بڑا اور پورناتہ ہے
آکاس ہی سب کی ابتدا ہے (چھاند گیہ ۱-۹-۱) یہ سب
ملے جلے بھی آئے ہیں۔ مثلاً پران آتما۔ منوے۔ پران شربر
آکاس آتما۔ یا جب کہا گیا ہے کہ برہمہ پران ہے۔ برہمہ آتمہ
ہے۔ برہمہ آکاس ہے (چھاند گیہ ۴-۱۰-۵) +
پھر پُرش پہلا تنو نہیں رہتا۔ بلکہ اُس کی جگہ آتما لے لیتا
ہے۔ آتما کے باہر نہ کچھ دیکھا نہ سنا۔ نہ جانا جاتا ہے۔ وہ لا محدود

ہے۔ وہ جو دوسرے کو دیکھتا۔ سنتا یا جانتا ہے وہ محدود ہے۔
(چھاند و گیہ ۷ کے ۱۵ سے ۲۴ تک) اس انقلاب کا پتہ خود
اُنپنڈہوں سے لگتا ہے۔ ذیل میں اس کا مختصر خاکہ دیا گیا ہے۔
(۱)۔ آتما گیان ہے ۹

”وہ آتما گیان مے ہے جو ہر دے میں پرکاشوان ہے“
(ورہد آرینک ۴-۳-۷) وہ جوتی جو سورج چاند۔ ستارے
اور آگ کے کچھ جانے پر چمکتی رہتی ہے۔ جیوتی کی جیوتی ہے
(ورہد آرینک ۴-۳-۲) وہ جیوتی جو یہاں انسان
کے اندر ہے اور اپنے سے اپنے لوگوں میں چمکتی ہے۔
(چھاند و گیہ ۳-۱۳-۷) ”سب سے بڑی جیوتی ہے۔ جس
میں آتما سوشپتی میں داخل ہوتا ہے۔ اور اپنے ہی روپ میں
اٹھتا ہے“ (چھاند و گیہ ۸-۳-۴) یہ گیان کی جیوتی جو سب
میں محیط کل ہے۔ اور جس کی شان میں کہا گیا ہے کہ
”نہ وہاں سورج چمکتا ہے نہ چاند نہ ستارے جگمگاتے
ہیں۔ نہ وہاں بجلی ہے۔ نہ زمینی آگ بجھی پڑی ہے۔
اور جیوتی اُس جیوتی سے چھوٹی ہے۔ جو جیوتی جیتی
ہے۔ اور جس سے سارے جگت کو جیوتی ملتی ہے۔“

(کھٹھ ۵-۱۵۔ سویتا سوتر ۴-۱۴۔ منڈک ۲)

کھٹھ اُنپنڈہ ۲-۸ کے موافق ”صرف یہی جوتی سورکاشوان
ہے۔ جو نہ پیدا ہوئی نہ مرنی ہے“ ”پری درشتا۔ ساکشی ہے۔
اُنپنڈہ اسے آتما کہتی ہیں۔ (سویتا سوتر ۴-۱۴) ۷

(۲) - آتما کو ہم نہیں جان سکتے - وہ اس لئے نہ جانا

ہوا ہی ہے *

”تو کیسے دیکھنے کے دیکھنے والے کو دیکھ سکتی ہے -

وغیرہ (دور ۳ - ۴ - ۲) - جتنا چاہو اُسے سوچو سمجھو - وہ نیتی

’نیتی‘ (نہ یہ ہے نہ وہ ہے) ہی کہلائے گا - (دور ۴ آرینک ۴

۲ - ۴ وغیرہ) - من اور من اس کے پانے میں شرم کھاتے

ہیں - (تیسرے ۲ - ۴) - گیانی نہیں جانتے - گیانی جانتے ہیں

(کس - ۶ - ۱۲) *

”نہ بانی سے نہ من سے - نہ آنکھ سے وہ سمجھا جاتا ہے

’وہ ہے - صرف اسی لفظ سے اور کسی دوسرے طریق سے

نہیں - وہ سمجھ میں آتا ہے“ (دور ۴ آرینک ۳ - ۸ - ۸)

اُس کو کوئی اثبات میں نہیں کہہ سکتا - اس لئے نفی سے

اُس کا اظہار ہوتا ہے - ”وہ نہ پڑا ہے نہ دھلا ہے - نہ چھوٹا

ہے نہ لمبا ہے - نہ سرخ ہے - نہ رقیق ہے - نہ بھاپ والا ہے

نہ اندھیرا ہے - نہ ہوا ہے نہ اکاس ہے - نہ ذابقہ ہے نہ یو ہے

بغیر آنکھ کان کے - بغیر بانی کے - بغیر سمجھ کے - بغیر پران اور سائن

کے - نہ منہ والا ہے نہ قد والا - نہ اُس کا استر ہے نہ باہر - نظر

نہ گئے والا - سمجھ سے پرے - نہ اس کا رنگ ہے نہ نسل ہے

اس کے آنکھ - کان - ناک کچھ بھی نہیں ہیں - (منڈک ۱ - ۱۰۱)

ماید زمانہ میں اُسے سچا نہ اند کہ کہر مشوب کیا گیا - اس کا اشارہ

قدیم اپنشدوں میں بھی ہے - لیکن یہ سچا نہ اند بھی

جدا نہیں ہے۔ وہ ست نہیں ہے۔ کیونکہ عقل اور من اُسے جان ہی نہیں سکتے۔ اور دل اور عقل کی نظر سے نہ جانا ہوا است رہی ٹھہرتا ہے۔ اسی طرح وہ چت کیسے ہوا! کس نے اُسے چت سمجھا؟ اور نہ وہ آئندے تمام دکھوں کا نفی سے جو سو شہیتی میں رہتا ہے۔ جو عقل میں اور خیال میں نہ آوے اُس کا اقرار کوئی کیسے کرے!

(۳)۔ آتما ہی ستیہ ستیم۔ ست کا ست ہے *

یہ ستیہ ستیم کیا ہے؟ یہ وحدت ہے۔ یہی سب میں محیط کل ہے۔ اور ورہد آرنیک ۳-۸ میں اسی کو سب میں پھیلنا ہوا مانا گیا ہے۔ اسی میں پر حقوی اکاس اور لوک۔ اوت پرت ہیں۔ اسی کی نظر سے کہا گیا ہے۔ کہ آتما کے جان لینے سے سب جانا ہوا جانا جاتا ہے۔ (ورہد آرنیک ۲-۴-۵۔ چھاندو گیہ ۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲) جیسے کسی باجے کو جان لو۔ اُس کے پر پُر زول کا علم ہو جائے گا۔ ورہد آرنیک ۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲) جو شخص جگت۔ انسان۔ دیوتا وغیرہ اپنے آتما سے علیحدہ سمجھتا ہے۔ یہ جگت انسان۔ دیوتا وغیرہ اُسے ترک کر دیتے ہیں۔ (ورہد آرنیک ۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲) اس کے سوا اور کوئی ہستی ہی نہیں ہے۔ کثرت صرف نام روپ ہے۔ تبدیلی بھی نام روپ ہے۔ (چھاندو گیہ ۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲) جگت بابا (بھرم) ہے۔ (سویتا سو تر ۴-۱۰) دو کی ہستی کا امکان نہیں ہے۔ صرف اکال آتما ہی کی ہے۔ اور وہ اپنی ہستی کی آپ دلیل ہے

(ترنگھو تر تاپنی اپنڈ ۹) †

۴۔ انتریامی آتما

آتما کے علاوہ نہ ہستی ہے نہ گیان ہے۔ یہ خیال کہ جگت ہم سے جدا ہستی رکھتا ہے۔ اپنڈوں کی تعلیم کے بالکل برخلاف ہے۔ جگت ست ہو۔ لیکن آتما ست کا ست ہے۔ کیونکہ اصلی ست آتما ہی ہے۔ اور اس نظر سے اُسے انتریامی کہا گیا۔ یہ جگت۔ جسم۔ اندریاں۔ آکاس۔ ہوا۔ پانی سب کچھ سہی لیکن ان کے اندر کیا ہے؟ وہی انتریامی آتما! وہ چھوٹے سے چھوٹا۔ بڑے سے بڑا ہے †

۵۔ جگت اور آتما

”آتما جگت ہے اور جگت آتما ہے۔ اس کی سمجھ جلد نہیں آتی۔ اس کا تعلق خود ویدوں کی تعلیم سے ہے۔ ایکو ست وپرا بہودا و دنتی“ ست ایک ہے اور وپر (گیانی یا شاعر) اُسے انیک اور متعدد ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ ورہد آرنگ ۱۔ ۴۔ سب کو آتما کے ماتحت قائم کرتی ہے۔ چھاند و گبیہ ۳۔ ۱۹۔ اور ۲۔ ۲۔ تیتزے ۲۔ ۴۔ ایتزے ۱۔ ۱ میں یہ خیال پایا جاتا ہے ”آتما ہی نے جگت کو اپنے میں سے نکالا اور اُس کے اندر رُوح بن کر سمایا“ اس دیوتانے سوچا۔ میں ان دیوتاؤں (اگنی۔ جل۔ ان) میں داخل ہوں گا“

(چچا ند و گئیہ ۲-۳-۴)۔ جیب وہ اس جگت کو پیدا کر چکا
وہ اُس میں سما گیا۔ (تیسرے ۲-۴)۔ اُس نے سوچا۔ یہ
بغیر میرے قایم کیسے رہ سکتا ہے!..... اس
نے کاسے سر کو پھاڑا۔ اور اس دروازہ سے اُس کے اندر داخل
ہوا۔ (ایترے ۱-۳-۱۱) اس درجہ میں بھی جیوتی کی یکتائی
آتما کے ساتھ ثابت ہے۔ یہ جگت آتما کا صرف پیدا کردہ
ہی نہیں ہے۔ بلکہ یہ خود آتما ہے۔ اور آتما اس کے اندر
سمایا ہوا ہے۔ ابھی آتما اور پرما آتما کے درمیان تیسری مد کا خط
نہیں کھینچا گیا۔

ایشور کا خیال۔ پھر رفتہ رفتہ ایشور کا خیال پیدا ہوتا
گیا۔ یہ صاف طور پر سوچتا سوتر اپنشد میں پایا جاتا ہے۔ تاہم
جیو اور ایشور کی حقیقی نسبت کو دھکے نہیں پہنچایا گیا۔
منکر اور مضر۔ بعد کو سانکھیہ آیا۔ اس نے بہت سی
آتماؤں کے مسائل گھڑے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا۔ کہ ایشور کا
مسئلہ مغلوب ہو گیا۔ پرسن اور پر کرتی رہ گئے۔ اور ایشور کی
ضرورت کی محسوسیت کا عدم ہو گئی۔ پھر اسی سانکھیہ کے
سلسلہ میں یوگ کا ظہور ہوا۔ اُس نے اُس کے انکار کو اقرار
کی صورت عطا کی۔ اپنشدوں میں یوگ کے اشارے بہ کثرت
ہیں۔ ان سب کو لے دے کر یوگ سوتر بنا۔ اور ایشور کے
خیال اور عقیدہ کو تقویت بخشی۔



۶۔ آواگون اور مکتی

برہمہ نے دیوتاؤں سے جگہ چھین لی۔ وہ برہمہ ہی تھا جو جگت کے اندر داخل ہوا تھا۔ بعد ازاں یہ خیال آیا کہ وہ میرا آتما ہے۔ میں یہاں سے کوچ کر کے اُس میں داخل ہوں گا (شت پتھ براہمن ۱۰۔ ۴۔ ۳۔ ۲) یہ دو خیال مختلف قسم کے خیالات کے موجد ہوئے۔

اگر یہ آتما دراصل میرا ہی آتما ہے۔ تو اُس میں داخل ہوتا کیسا! اس سوال کے جوابات کے سلسلہ میں اس فیصلہ پر قرار آیا۔ کہ اس واقعہ کے صرف جان لینے کی ضرورت ہے اور جانتے ہی مکتی ہو جاتی ہے۔ جانتے کی بات کیا ہے؟ وہ یہ ہے۔ اہم برہمہ آسمیٰ میں ہی برہمہ ہوں۔ اس گمان کے ہونے سے آپ ہی آپ مکتی ہو جاتی ہے۔ مکتی تو پہلے ہی سے تھی۔ وہ حاصل نہیں کرتا ہے۔ حاصل کر وہ پیر ٹھہراؤ۔ اور دیر پا نہیں ہوتی۔ برہمہ مکت ہے۔ جگت کی کثرت کے بھرم میں آتما اپنے ہی آپ کو دیکھ رہا ہے۔ وہی سب کی بنیاد ہے۔ اور کام (کامنا) سے پرے ہے۔ یا گنیہ و لگیہ شاید پہلے ہی معلوم ہیں۔ جنہوں نے یہ تعلیم دی۔ جس میں خواہش نہیں جو بغیر خواہش کے ہے۔ جس نے خواہش کو پرے رکھ دیا۔ اپنی آپ خواہش ہے۔ اُس کے پران کس کے پیچھے جائیں گے وہ برہمہ ہے۔ اور وہ برہمہ میں اٹھتا ہے۔ (ورہد آ رینگ ۴۔ ۴۔ ۶)

مکتی گیان سے نہیں ہوتی۔ بلکہ گیان خود مکتی ہے۔ جس نے اپنے آتما کو جان لیا۔ جگت کی کثرت کا خیال اور کثرت سے پیدا شدہ خواہش بھرم پر تین ہونے لگی۔ اور اب وہ بہکتا نہیں ہے۔ اس کا جسم اب اس کا جسم نہیں رہا۔ اس کے کرم اس کے کرم نہیں رہے۔ چاہے وہ جسے اور کرم کرتا رہے۔ ہر بات میں اسے ادا سینتا ہے۔ (دیش ۱۲)۔ لیکن خارجی علم اور سفلی علم خواہ اندریوں اور من کے پچھلے تجربہ اور مشاہدہ کو کیا کیا جائے یہ روکاؤٹ معلوم ہوتے ہیں۔ اس لئے مرنے کے بعد ککتی کا عقیدہ پیدا ہوا۔ اس میں قدیم روایتوں اور روایتی رسم و رواج کا شمول تھا۔ اس لئے آتما کی چڑھائی اور برہم کے ساتھ ساتھ ملونی کا خیال اپنی باری پر آیا۔ اور وہ دیویان۔ پتھہ بنا۔ اور دیوتاؤں کے لوگوں سے گذرتے ہوئے توراتی مرحلوں کے طے ہونے پر برہم کا ملاپ مانا گیا۔ جس سے واپسی نہیں ہوتی؟ (چھانڈیگہ ۴-۱۵-۵)

لیکن ان کا مرنے پر حال کیا ہوتا ہے۔ جو آتما کو نہیں جانتے، براہمن شجہ کرم اور اشجہ کرموں کے پھل چاہے وہ خوشی ہو یا دکھ دوسرے لوگوں کے داخلہ میں قائم کرتے ہیں۔ برہمے کرم کرنے والے بار بار مرتے ہیں (پنرا مرتیو) جب یہ بھوگ بھوگ لیتے ہیں پھر نیا جنم پاتے ہیں۔ اور پھر دکھ سہتے ہیں۔ پہلے یہ اپنشد یا راز بقا۔ اور یاگیہ و لکیہ کی

زبان سے پہلے مرتبہ اس کا اظہار ہوا۔ یہ پینر جنم یا آواگون کے مسئلہ کی ابتدا ہے۔ اس پر دلیل اور حوالے آتے ہیں۔ ”شبھ کرم سے انسان نیک اور شبھ کرم سے برا بنتا ہے“ (ورہد آرینک ۳-۲-۱۳) +

”در حقیقت اپنے ہی کرموں کے موافق جو وہ زندگی میں کرتا ہے۔ انسان جنم دھارن کرتا رہتا ہے۔ نیک کرم والا نیک پیدا ہوتا ہے۔ برے کرم والا برا پیدا ہوتا۔ جیسا وہ کرم کرتا ہے۔ اُسی کے موافق اسے پھل ملتا ہے“ (ورہد آرینک ۴-۴-۵) +

یاگیہ وکیہ کے یہ کلام پینر جنم کے مسئلہ کو تقویت دیتے ہیں۔ ویدوں میں خود نیک کرم کی جزا اور برے کرم کی سزا کا خیال موجود ہے۔ اگر کرم کا بھوک باقی رہ گیا ہے۔ تو پھر پر تقویٰ پر جنم لینا ہوگا +

شبھ کرموں کی تعلیم کے سلسلہ میں پنچ اگنی ودیا۔ اور اور اس سے پھر دیو۔ یان۔ پنٹھ کی ابتدا ہوئی۔ جس کا منزل مقصود برہم ہے۔ اور وہاں سے واپسی نہیں ہوتی۔ واپسی کی راہ پتری۔ یان۔ پنٹھ ہے +

عقلی تراش خراش اور علمی اختراع نے مکتی کے کئی مناسب وسائل گھڑے +

(۱)۔ کثرت کے خیال کا وضعیہ +

(۲)۔ خواہشوں کے خیال کی معدومیت +

جب تک یہ دونوں ہیں تب تک مکتی غیر ممکن ہے۔ اور
اس عقیدہ کی بنیاد پر عالیشان عمارت قائم کی گئی۔ جو ہمارے
درمیان اب تک موجود ہے۔

ان میں سے

ایک یوگ ہے۔

دوسرا سنیاں ہے۔

یوگ کا مقصد محویت کی مشافی میں کثرت کے خیال کو معدوم
کر دینا ہے۔ اور سنیاں گھریار۔ چاند اور اولاد وغیرہ کا ترک
اور خانان آوارہ ہو کر سنسار میں بھرمں کرتا ہے۔ تاکہ پھر تعلقات
گلے کے بار نہ ہوں۔

لیکن اپنشدوں کی اصلی۔ حقیقی۔ اور سچی تعلیم بھی ساتھ
ساتھ موجود ہے۔ گیان سے مکتی ہے۔ گیان ہی مکتی ہے۔ اور
مکتی گیان ہے۔ اس کے سوا اور کوئی مکتی نہیں ہے۔

ختم ہوئی

اپنشد بھاشہ بھومی کا
جن کو

اپنشدوں کے فلسفہ کا

نام دیا گیا

ریویو

مخزن آئینہ روید۔ حصہ اول۔ ضخامت ۵۵ صفحہ قیمت ۵۰ جلد ۵۰ گمنا
واضح۔ چھاپی صاف۔ کاغذ چکنا موٹا مصنفہ دید راج کرشن دیال وید شاستری
ایڈیٹر گھر کا وید۔ امرت سر۔

ایسی وسیع جامع اور پُر از معلومات کتاب اس فن میں ہماری نظر سے
نیں گزری۔ طرز بیان مدلل۔ بھرپور پیمانی اور وسیع مطالعہ کا شاہد اس کی
غیر معمولی جدت کا پتہ کتاب کے لئے ہی دیا چہ سے ہونے لگتا ہے۔ آئینہ روید
کو زندگی کا علم تبارک اس کی اہمیت مابین اور ضرورت قدامت تحقیق موجودہ
زمانہ میں اشاعت وغیرہ پر محقق بسط اور دل پسند بحث کی گئی ہے۔ جو صرف
بخار کے مضمون پر ہے۔ اور قریب قریب ۸۸ عنوان میں بیان کیا گیا ہے
بخار کو راج روگ تسلیم کر کے اس کا یہ سبب بتایا گیا ہے۔ کہ یہ زرد بھگوان
کے کوپ سے اس وقت پیدا ہوتا ہے جس وقت کہ دکش پر چاچتی انکو ناراض
کر دیتا ہے کہنے کے لئے یہ قصہ اور پورا تک کہانی ہے۔ مگر حقیقت میں
بالکل سچی اور کھری بات ہے۔ دکش پر چاچتی نابھی چکر یعنی طبقہ ناف کا موکل
ہے۔ ناف ہون کرنے کی جگہ ہے۔ جس میں غذا کے نعمتوں کی آہوتیاں
دی جاتی ہیں۔ یہ آہوتیاں اگر اعتدال کے ساتھ دی جاتی ہیں۔ تب تو زرد
بھگوان جو دل کے موکل ہیں۔ راضی رہتے ہیں۔ لیکن جس وقت زرد کی عزت
کا پاس نہ کرتے ہوئے وہ اس یگیہ کا اتہام کرتا ہے۔ اس وقت سستی
یعنی دل کی قوت ارادی اسی یگیہ میں بھسم ہو کر خاک سیاہ ہو جاتی ہے۔
اس وقت زرد یعنی دل کو سخت صدمہ پہنچتا ہے۔ اور وہ غصہ میں اگر یگیہ کو

دہم برہم کر دیتا ہے۔ غیر معمولی آگ بھڑک اٹھتی ہے۔ اور حرارت
 غریزی کے بجا طور پر متقل ہونے سے تمام جسم میں آگ لگ جاتی ہے
 اور پھر زور بھگوان اس جسم کی بربادی کے پیچھے پڑ جاتے ہیں۔
 زور کے معنی زلزلے والے کئے ہیں۔ وہ اس طرح بے اعتدالی
 کرنے پر زلزلے ہیں۔ اور پھر انسانی جسم کا سنگھار کر دیتے ہیں۔
 بات معقول ہے۔ سچی ہے۔ مدلل ہے۔ زور دار ہے۔ مؤثر ہے۔
 اسے ایک بچہ بھی سمجھ سکتا ہے۔ پیٹ کے اگنی کند میں ضرورت سے زیادہ
 غذا کی آہوتی دینے سے دل کی قوت ارادی صدمہ یا کمر کمزور اور معدوم
 ہو جاتی ہے۔ اس وقت حضرت بل کو سوائے اس کے کچھ نہیں سوجھتا
 کہ اسے برباد کر دیں۔

وید صاحب نے بنجار کے اقسام قائم کرنے اور ان کی حیاتی صورت
 کا خاکہ کھینچنے میں کمال دکھایا ہے۔ اس کی بے شمار قسمیں ہیں۔ جن کی
 صراحت زیویو میں غیر ممکن ہے۔ جتنے کہ غصہ عشق عزیزوں کی
 موت۔ زیادہ دوڑ دھوپ اور خوف کھانے سے بھی بنجار کا آنا بتایا
 گیا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ ان کے اسباب قائم کرنے میں بھی نہایت جدت
 سے کام لیا ہے۔ علان شخص اور تالیج کے معاملات میں بھی ان کی
 اوج لائانی اور بینظیر کمی جاسکتی ہے۔ اور لطف یہ کہ ہر جگہ سنسکرت
 شلوک کا حوالہ دیتے ہوئے ان کے معمولی عام فہم اردو ترجمے سے
 سمجھنے میں حدود جب کی سہولیت ہوتی ہے۔ زبان کی سلاست اس
 قسم کی ہے کہ مصنف کو شائق اور تجربہ کار انشاء پرداز کہا جاسکتا
 ہے۔ سنسکرت اور عربی کے اصطلاحات پہلو بہ پہلو رکھتے ہوئے

عام مرقعہ الفاظ تک کو نظر انداز نہیں کیا۔ جہاں یہ کتاب طبیوں لیا
 اور یوروپ کے مطب میں عملی مشیر کی حیثیت میں رکھے جانے کے
 قابل ہے۔ وہاں میری سمجھ میں یہ ہر خانہ دار کو اپنے گھروں میں ضرور
 رکھنا چاہئے۔ طرز علاج ہر جگہ مجرب اور آسان ہے۔ کشتہ جات
 اور سفوف سے شروع کرتے ہوئے جڑی بوٹی جو شانہ و خسانہ اور
 عام استعمال اشیا تک کا ذکر کیا گیا ہے جو ضرورت وقت کے موافق
 آسانی سے دستیاب ہو سکیں۔ ساتھ ساتھ مستند کتابوں کی ادویات
 کو درج کرتے ہوئے مصنف نے اپنے ذاتی تجربہ شدہ نسخہ جات
 وغیرہ بھی کثرت سے داخل کئے ہیں۔ کمال یہ ہے۔ کہ معمولی اشیا سونپ
 مرچ وغیرہ کے ذریعہ بخار کے علاج کی ترکیب تک کیا اپنی باتانی کتاب
 میں داخل کر دیا ہے۔ ایک جگہ مصنف نے زمانہ موجودہ کے طریق
 علاج کا ذکر کرتے ہوئے زمانہ قدیم کے سوجھا بھرن کا نام دے
 کر یہ بتایا ہے۔ کہ انجیکشن یعنی سوئی کے ذریعے سے مریض کی جلد میں
 رقیق دوا داخل کر کے بخار کا علاج بھی قدیم زمانہ میں کیا جاتا تھا۔
 اس کی ترکیب کا بھی ذکر کیا ہے۔

تین سو سے زیادہ صفحات کی کتاب کا مترجمی طور پر ایک دو
 صفحات میں ریویو کرنا مشکل کام ہے۔ اس حصہ اول میں مصنف
 نے صرف بخاری کی اصلیت مابیت اور حقیقت کا خاکہ کھینچا ہے
 اور وعدہ کیا ہے کہ اس کے دیگر حصوں میں باقی دیگر تمام امراض
 کی تفصیل اور معالجہ کی تدابیر پر اسی طرح شرح و بسط کے ساتھ
 بحث کی جائے گی۔ ہم صرف اتنی ہی سفارش کر سکتے ہیں کہ اس

کتاب سے کسی حکیم کا طب وید کی چکیت سالہ اور گڑھتی کا گھر خالی
نہ رہے۔ ہمارے پاس ۵ جلدیں موجود ہیں۔ جن کی ایک کاپی ہم نے دھام
کے کتب خانہ کے لئے محفوظ کر رکھی ہے۔ باقی چار ان عزیزوں اور
دوستوں کو تحفہ اور ہدیہ پیش کر دی ہیں۔ جو اس فن کے شائق
اور قارئین ہیں۔ کیونکہ ہم اپنے طور پر اس کی اشاعت کو بھی کاخیر
اور کارِ ثواب تصور کرتے ہیں۔ جو صاحب اس طرح خرید کر اس کی
اشاعت میں حصہ لینگے۔ وہ جزائے خیر کے حصہ دار ہونگے۔
شیوہرت لال ایڈیٹر انشید میگزین

سنت

ہندی کے پریمی جنوں اور استریوں کیلئے اہم و رتن ہے۔ یہ
ادھیائیک رسالہ دنیا بھر میں اپنی قسم کا لائٹانی۔ گیان کرم۔ اپنا۔ یوگ وید
ہرکت چتر سنت برتانت۔ نواریج کلام۔ فقراہ ہلو سے انسانی نگاہ کو بلند دل
و سچ اور خیال کو لطیف تر بنا کر بام معراج پر پہنچانے کا یقینی روحانی زینہ ہے۔ ممکن نہیں کہ اس
کے باقاعدہ مطالعہ سے چشم حقیقت و اندہ ہو۔ اور روحانیت شانتی اور بھگتی کا رنگ نہ جھ
نیرا یہ پیری شیوہرت لال جی ہمارا راج بھگتا ہے۔ قیمت سالانہ بارہ نمبروں کی قیمت چار
روپیہ آٹھ آنہ (دفعہ) نمونہ کا پرچہ آٹھ آنہ جاتا ہے۔ عالی ظرف طبیعتوں کو اس مبارک
پیشہ دینے والے کھپ برکش کی طرف بھگتا چاہئے۔ اس کی خریداری منظور کر کے دے
اصحاب کو شہد سارنگوکانی بھجوں کی نہایت اچھی کتاب، مفت، انعام میں دی جاتی ہے۔
منجہ را دھام سوامی دھام ڈاکخانہ کوپلی گنج۔ راج بنارس (یوپی)

مہرشی شیو برت لال جی ہساراج کی نادر بے نظیر تصانیف

نام کتب	پتہ	نام کتب	پتہ
سُدھار کا سلسلہ	۸	مٹکل و چار	۱۰
بر لوک سُدھار	۸	نکھ د چار	۱۰
لوگ بر لوک سُدھار	۸	منفید و چار	۱۰
جیون سُدھار	۸	بہ پنچریہ و چار	۱۰
سکھ سُدھار	۸	سپتہا و چار	۱۰
بر باد تھ سُدھار	۸	سج و چار	۶
نچ او پکار سُدھار	۸	منج کرم و چار	۶
یوگ سُدھار	۸	دھ سکشا و چار	۶
بر دھی سُدھار	۱۰	بھگتی گیان و چار	۱۰
نوجیون سُدھار	۱۰	یوگ کا سلسلہ	۱۰
وچار سُدھار	۱۰	رُت شہ یوگ کلپر دم	۱۰
وچار کا سلسلہ		پنتھ سندیش	۱۰

ملنے کا پتہ :- رادھا سو امی دھام ڈاکخانہ گوبلی گنج - راج نارائن میٹ یوپی

نام کتب	قیمت	نام کتب
سندش کاسلسله	ع	راوها سوامی یوگ
کره سندش	ع	نانک یوگ
گیان "	ع	سج یوگ
آنا سندش	ع	وگیان راماین
لویک سندش	ع	" کرشاین
یاترا سندش	ع	سنت بنجوگ کاسلسله
بچن "	ع	سنت بنجوگ حصه اول
سار سندش	ع	" " " دوم
سج "	ع	" " " سوم
ادبجت سندش	ع	" " " چهارم
اگم "	ع	" " " پنجم
وچار سندش	ع	کلید رم سلسله
ست "	ع	برہمہ وچار کلید رم
مرم سندش	ع	آتم وچار کلید رم
انجیو "	ع	ویدانت کلید رم
وگیان سندش	ع	بویک کلید رم
پریم سندش	ع	چتر کلید رم
درشانت سندش	ع	وچار کلید رم
بچن کاسلسله	ع	جین برتانت کلید رم

ملنے کا پتہ :- راوها سوامی دھام ڈاکخانہ گولی گنج - راج بنارس سیٹ پولی

نام کتب	نمبر	نام کتب	نمبر
سلمان در گور مسلمانان در کتاب	۱۲	لغت کتھا بجلی حصہ اول	۸
ظاہری و باطنی موسیقی	۶	اُپدیش انجلی	۸
سچا سائن آریہ دھرم	۶	وچار	۸
رودانی ترقی	۶	بوٹیک	۸
بہار تصوف	۱۲	بھگت مال حصہ اول	۸
محاصرہ چتوڑ	۸	ست کبیر کی ساکھی	۸
راز خوبصورتی	۸	سنت سلسلہ دوم	۸
آئینہ کشمیر	۱۲	لغت کتھا بجلی حصہ دوم	۸
مورتی پوجا	۳	وچنا بجلی	۸
مچون شریف	۳	کرم انجلی	۸
کبیر ساکھی کے انمول رتن	۱۰	پرشنوڑ	۸
ہندی کے انمول رتن	۱۰	سپتہا وچار	۱۰
شب سارنگ کا نظم	۵	بھگت مال حصہ دوم	۵
کبیر چرتہ	۱۰	فہلا چرتہ انجلی	۱۰
وکیان انجلی	۸	کبیر بیک حصہ اول شرح بالتصویر	۸
سنت سلسلہ اول	۱۰	سنت سلسلہ سوم	۱۰
کبیر شبہ ادلی	۵	لغت پشپا انجلی	۸
نوجیون سدھار	۱۰	پریار تھ سدھار	۸

ملنے کا پتہ :- رادھا سوامی دھام ڈاکخانہ گوپی گنج راج بنارس ٹیٹ پوپی

نمبر	نام کتب	نمبر	نام کتب
۸	للت مرم انجلی	۸	ہکات مال حصہ سوم
۸	سار	۸	للت کتھنا انجلی
۸	گیان	۸	درشا انجلی
۱۰		۸	بیزیک شرح حصہ دوم تک

رعایت

~~~~~

سنت سلسلہ اول و دوم کا مکمل سچا اجداد اللہ میں علاوہ موصول  
 ڈاک دیا جاتا ہے۔ مگر دونوں سٹ کے کچالی خسریداروں کو  
 صرف لغت میں مہم موصول ڈاک دئے جائیں گے۔ جو اصحاب سنت کے  
 مستقل خریدار ہو جائیں گے۔ انہیں سلسلہ سوم کی ساری کتابیں صرف  
 لغت میں مہم موصول ڈاک دی جائیں گی۔ اور شد سار گنگا نامی مہجوں کی  
 نہایت نفیس کتاب فری بلا قیمت بھیٹ کیا جائیگی۔

ملنے کا پتہ :- رادھا سوامی دھام ڈاکخانہ

گوپلی گنج راج بنارس ٹیٹ یو پی



قدیم رشیوں کی رسائیں دریا توں میں سرتاج اور ہندو کی سٹری کا پیش ہاگر شر

## سَدھ مکر دھوج رسائیں

اندرونی یا بیرونی ذہنی و دماغی روحانی اور جسمانی شاید ہی کوئی ایسی کمزوری ہو۔ جو اس اکسیر بے نظیر کے سامنے ٹھہر سکے۔  
 بوڑھے، کمزور، کم ہمت، ناتواں اور پتھر مڑھ غرضیکہ ہر طرح کے کمزور اور مایوس ریشیوں کے لئے یہ ایک جادو اثر رسائیں دوا ہے۔ وہ کون سا مرض ہے۔ جو اس کے مختلف طریقہ استعمال و انوپان سے جسم میں رہ سکے۔  
 کمزوری و ناطاقتی اور کمی خون کے باعث جنکا دل ہر وقت دڑکتا رہتا ہو۔ یا ذرا کھٹکا اور زوردار آوازہ ہونے پر دل چہاج کی طرح پھٹکنے لگتا ہو۔ انکے لئے اس رسائیں کی چند ہی خوراکیوں سے کلی فائدہ ہو جاتا ہے۔ یہ رسائیں کمی باہ۔ کمزوری باہ اور دل، دماغ، معدہ، جگر وغیرہ اعضا کے ریشہ کے لئے بلاشبہ پہلے ہی روزانہ اثر دکھاتا ہے۔ اس کے استعمال سے بڑھاپا کوسوں دور بھاگ جاتا ہے۔ عقل و قوائے ذہنی کو خاص تقویت ملتی ہے۔ قوائے جسمانی میں پھر تیلپن آجاتا ہے۔ اور چوبیس گھنٹے محنت کرنے پر بھی تھکان محسوس نہیں ہوتی۔  
 اوج شکستگی کے بعد اگر نے قوت اعصابی یا زروس والی ٹیٹھی کو بحال رکھنے کے لئے دویا بھر کی دیگر طبی ادویات اس کا مقابلہ نہیں کر سکتیں۔  
 یہ اکسیر رسائیں خاص کر راجوں، مہاراجوں، امراء و رؤساء کے استعمال کی خاطر ہندوستانی رسائیں مثلاً میں خاص طور سے تیار کی جاتی ہے۔  
 قیمت فی ماشہ صرف سات روپے دسھائی تولہ اسی روپے الٹا محو لٹاک ہندو

مینج ہندوستانی دوا گھر امرتہ

آیورید علم طب اور حفظان صحت کی نشر و اشاعت کا حامی اپنی قیمترا لادار ابھوسکتی رہا

## گھر کا وید

جو کہ جنوری ۱۹۲۵ء سے زیر ایڈیٹری عالیجناب وید راج کرشنندیاں جی وید شاستری صاحب بہت محنت و قابلیت سے نکل رہا ہے۔ یہ سالیکیم ڈاکٹر وید صاحبان کیلئے تو فائدہ مند ہے مگر ایک پڑھنے والے قیصر کے لئے بھی کام کی چیز ہے۔ کیونکہ قابل ایڈیٹر صاحب نے اسکی ترتیب ایسی موزوں اور مناسب مقرر کر رکھی ہے۔ جو کہ دیکھنے سے ہی تعلق رکھتی ہے۔ اس میں ہر ماہ ایک مضمون بنام آیور طب آیور وید کی رو سے کل امراض کی مکمل تشریح۔ اسباب۔ علامات و علاج نہایت آسان و عام فہم عبارت میں مسلسل نکل رہا ہے۔ جو کہ کسی روز ایک مکمل مخزن آیور وید کا کام دیگا۔ یعنی طب آیور وید کی مکمل کتاب ہوگا۔ علاوہ ازیں امراض مخصوصہ مردمان۔ زنانہ و بچکانہ اور گھروں میں عام ہونیوالی بیماریوں پر ایک ایک مضمون بہت آسان و نہایت مجرب و تجربہ علاج درج ہوتا ہے۔ ہر ماہ چار پانچ صفحے آیور وید کے مجربات و دیگر تجربات کے لئے مخصوص ہوتے ہیں، غرضیکہ یہ طبی رسالہ ایک اسم با سنی رسالہ ہے مضامین نہایت مفید۔ عام فہم اور نہایت ضروری ہوتے ہیں۔ اور اس میں جس قدر مجربات نکلتے ہیں۔ وہ محض کتابوں کی نقل یا یونہی من گھڑت نہیں ہوتے۔ بلکہ جناب ایڈیٹر صاحب کے اپنے تجربہ و تجربہ ہوتے ہیں۔ یا جن اصحاب کے تجربہ ہوتے ہیں۔ ان کی حلفیہ تحریر آنے پر ورج رسالہ کئے جاتے ہیں۔ اس رسالہ کے مطالعہ سے کوئی بھی پڑھا لکھا طبیب اور شائق طب خالی نہ رہنا چاہئے۔ مالک رسالہ نے محض اس غرض کیلئے کہ ملک میں آیور ویدک علم کی اشاعت ہو۔ اور عام میں طب جیسے ضروری مضمون کے مطالعہ کا شوق پیدا ہو۔ اس کی قیمت بدلے نام مقرر کر رکھی ہے۔ یعنی صرف ایک روپیہ چار آنے (عصر) سالانہ جلدی کیجئے کم از کم ایک پر بطور نمونہ مفت مگرا کر ملاحظہ فرمائیے اور اگر پسند ہو تو سال بھر کیلئے خریدیں یا بجائے

نیاز مند پیچہ گھر کا وید امرتسر (پنجاب)

آفتاب برقی پریس امرتسر میں ہاتھام گوری شنکر لال پرنٹر چھپا











